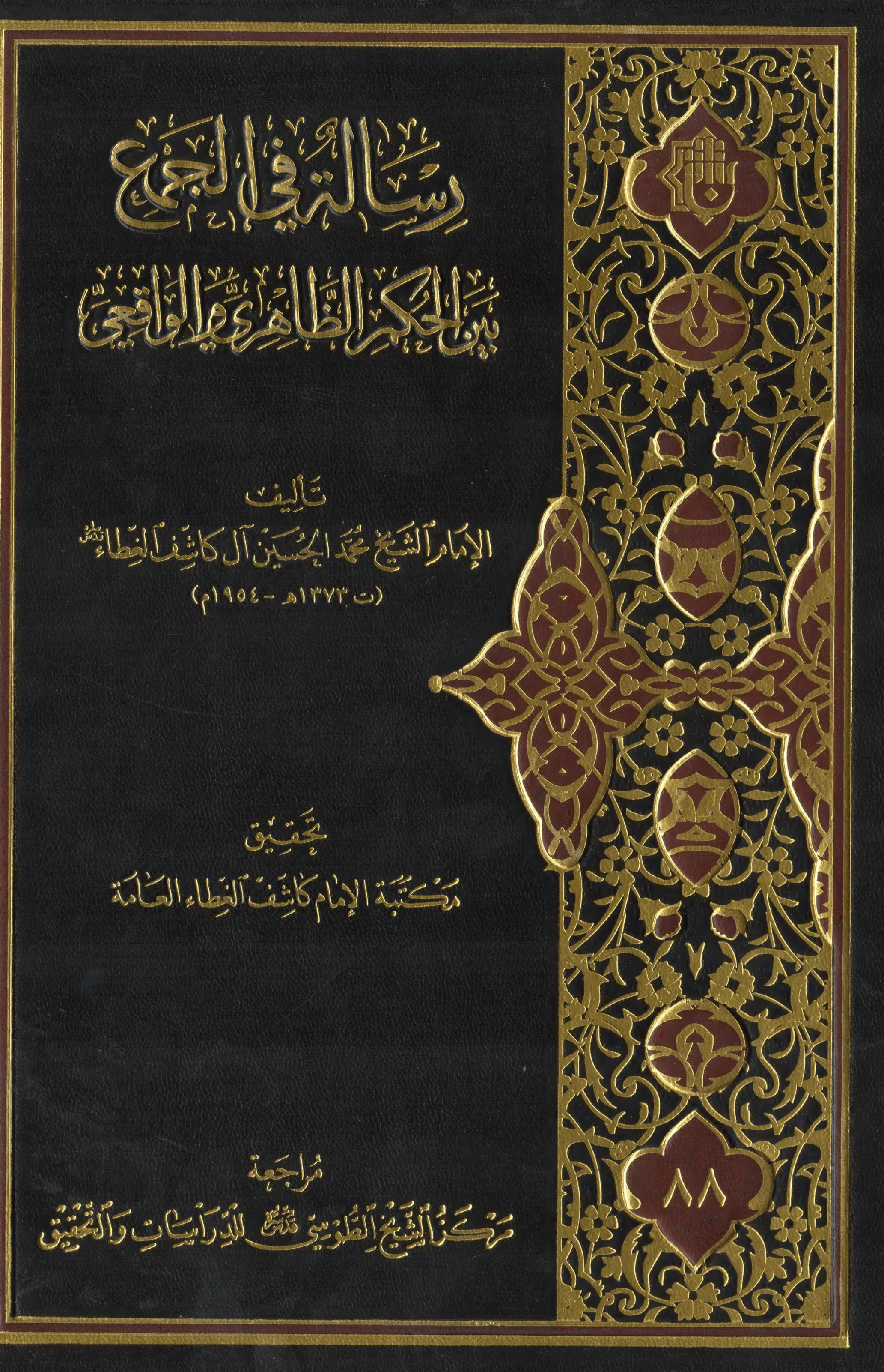

رسالة في الجمع
بين الحكم الظاهري والواقعي
تأليف
الإمام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء
(ت ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م)
تحقيق
مكتبة الإمام كاشف الغطاء العامة
مراجعة
مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق
٨٨


بسم الله الرحمن الرحيم







رسالة في الجمع

بين الحكم الظاهري والواقعي

تأليف

الإمام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء قدس سره

(ت ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م)

تحقيق

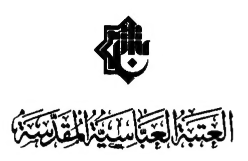
مكتبة الإمام كاشف الغطاء العامة

مُراجعة

مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق



النجف الأشرف
الهاتف المحمول: ٠٠٩٦٤٧٨٠١٢٧٣٣٨٤
kashefalghtaa@gmail.com



قسم الشؤون الفكرية والثقافية / شعبة المكتبة
كربلاء المقدّسة/ ص.ب. (٢٣٣) / هاتف: ٣٢٢٦٠٠، داخلي: ٢٥١
www.alkafeel.net - library@alkafeel.net
tahqiq@alkafeel.net

آل كاشف الغطاء، محمد الحسين، ١٢٩٤-١٣٧٣ هجري
رسالة في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي = Risalah fe Al-Jam'i Bain Al-Hukm Adha'hri wa Al-Waqi'aei / تاليف الامام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء.- الطبعة الأولى.- كربلاء، العراق: العتبة العباسية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، مكتبة ودار مخطوطات، ١٤٤٠ هـ. = ٢٠١٨.

١٠٨ صفحة ؛ ٢٤ سم

يتضمن ارجاعات ببليوجرافية: صفحة ٩٥-٩٦

١-اصول الفقه الاسلامي (جعفري). الف. العنوان.

KBP440.76 .A45 A36 2018
مركز الفهرسة ونظم المعلومات

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق الوطنية في بغداد لسنة ٢٠١٨م: ٣٢٧٥.

الكتاب: رسالة في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي.

تأليف: الإمام الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاءﷺ (ت١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م).

تحقيق: مكتبة الإمام كاشف الغطاء العامّة.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

الناشر: مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة/ مكتبة الإمام كاشف الغطاء العامّة.

المطبعة: دار الكفيل/ كربلاء المقدّسة- العراق.

الطبعة: الأولى.

عدد النسخ: ٥٠٠.

التاريخ: ٢٠ / صفر / ١٤٤٠هـ - الموافق ٣٠/ ١٠/ ٢٠١٨م.

مقدمة المركز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربّ العالَمين والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيّدنا محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين المعصُومين، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد، فلا يخفى اليوم ضرورة تحقيق التراث وإحيائه، وتقديمه بحلّة قشيبة بين أيدي القرّاء والباحثين وطلّاب العلم والمعرفة، بل أصبح الحديث عنها حديثًا عن أمر بديهيّ لا يحسن إطالة الكلام فيه.

وما أحبّ التنويه به هنا أنّ مكامن الأهمّيّة في النصوص التراثيّة المخطوطة متعدّدة، يمكن أن نعدّ منها هاهنا:

الأول: المكمن العلمي، وما حوته تلك النصوص أو الكتب أو الرسائل على مطالب علميّة عميقة ما زالت نافعة ليومنا هذا.

وهذا المكمن العلمي ما يزال من الأهمّيّة بمكان؛ إذ لا يحسن من الباحث في مسألةٍ اليوم أن لا ينظر فيما أسّسه الأوائل والمتقدّمون، وما أبدوه فيها من أنظار ونظريّات، فالشروع من الصفر في البحث في أيّ مسألة قد بذل فيها

الأعلام جهوداً علميّة سيضيّع على الباحث أوقاتاً ثمينةً، لذا فإنَّ الاطلاعَ على كتابات الأعلام والنظر في استدلالاتهم التي حوتها كتبهم ورسائلهم سيوفّر وقتاً ثميناً لطالب العلم، والوقت والعمر من أثمن الأشياء.

مثلما قد يخطر ببال الباحث أن يكتب بحثاً أو رسالةً في مسألةٍ وهو غير مطّلع على جهود الأعلام فيها، فإذا ما اطّلع عليها فقد لا يرى عند ذاك ضرورة لأن يكتب فيها لأنّه سيجدهم قد أغنوا موضوع مسألته وكفوه المؤونة.

وهذا المكمن ما هو إلّا أحد المكامن التي تدعونا إلى الاستمرار في إحياء التراث وتحقيقه.

الثاني: المكمن التراثي، فالنصوص العلميّة للأعلام هي وثائق تراثيّة في غاية الأهمّيّة للباحث التراثي، الذي قد يطير فرحاً بالحصول على قصاصة ورقة تكشف جانباً من شخصيّة علميّة يبحث عنها، فكيف به إذا وقف على كتاب أو رسالة تكشف عن منزلة علميّة أو تأريخ مرتبط بالشخصيّة التي يبحث عنها.

فهذا المحقّق البحّاثة شيخ التراثيّين الآقا بزرك الطهراني ﷺ حينما كتب موسوعته الغرّاء (طبقات أعلام الشيعة) قد استعان كثيراً بما وقف عليه من المخطوطات في ترجمة الشخصيّات العلميّة، ولا سيّما في ترجمة كثير ممّن ليست لهم أيّ ترجمة في كتب التراجم والفهارس.

ولا أعني استفادته من المعلومات التاريخية والتراجميّة التي قد يجدها الباحث في أطراف المخطوطات وحواشيها، بل المقصود هو تدوين انطباعاته ونظره من طريق قراءته للمخطوطة، حيث ينكشف له مكانة المؤلّف العلميّة وملكاته المتنوّعة، من كونه أصوليّاً ذا رأي ونظر، أو فقيهاً صاحب ذوق فقهيّ وفهم عرفيّ عالٍ، أو أديباً مقتدراً ذا حسّ مرهف، وما إلى ذلك.

وهذه الرسالة (**رسالة في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي**) لعَلَم الطائفة وفخرها، الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء ﭭ، فيها مكامن مهمّة عدّة.

منها: المكمن العلميّ، فموضوعها واحدة من المسائل الأصوليّة العميقة التي تعدّدت فيها الآراء والنظريّات الأصوليّة الحديثة، وقد خاضَ المحقّقُ المؤلّف غمارها بكلّ اقتدار غير هيّاب ولا خاضع لأنظار الأعلام الذين تقدّموه وإن كانوا من أعلام أساتذته، فطرح آراءهم، وشرحها ودوّن ملاحظاته ورأيه.

ومنها: المكمن التراثي، فشخصيّة الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء ﷺ قد انطبعتْ بطابع إصلاحي، واشتهرتْ بطروحاتها التي تصدّتْ لحلِّ أزمات الأمّة التي كانت تمرّ بها، فضلاً عن خوضه غمار البحوث المقارنة، من عقديّة وفقهيّة، وبقي في شخصيّتِهِ جوانب وكوامن لم تبلغْ تلك الشهرة، ومنها الجانب الفقهي والأصولي، فهو وإنْ كان من مراجع

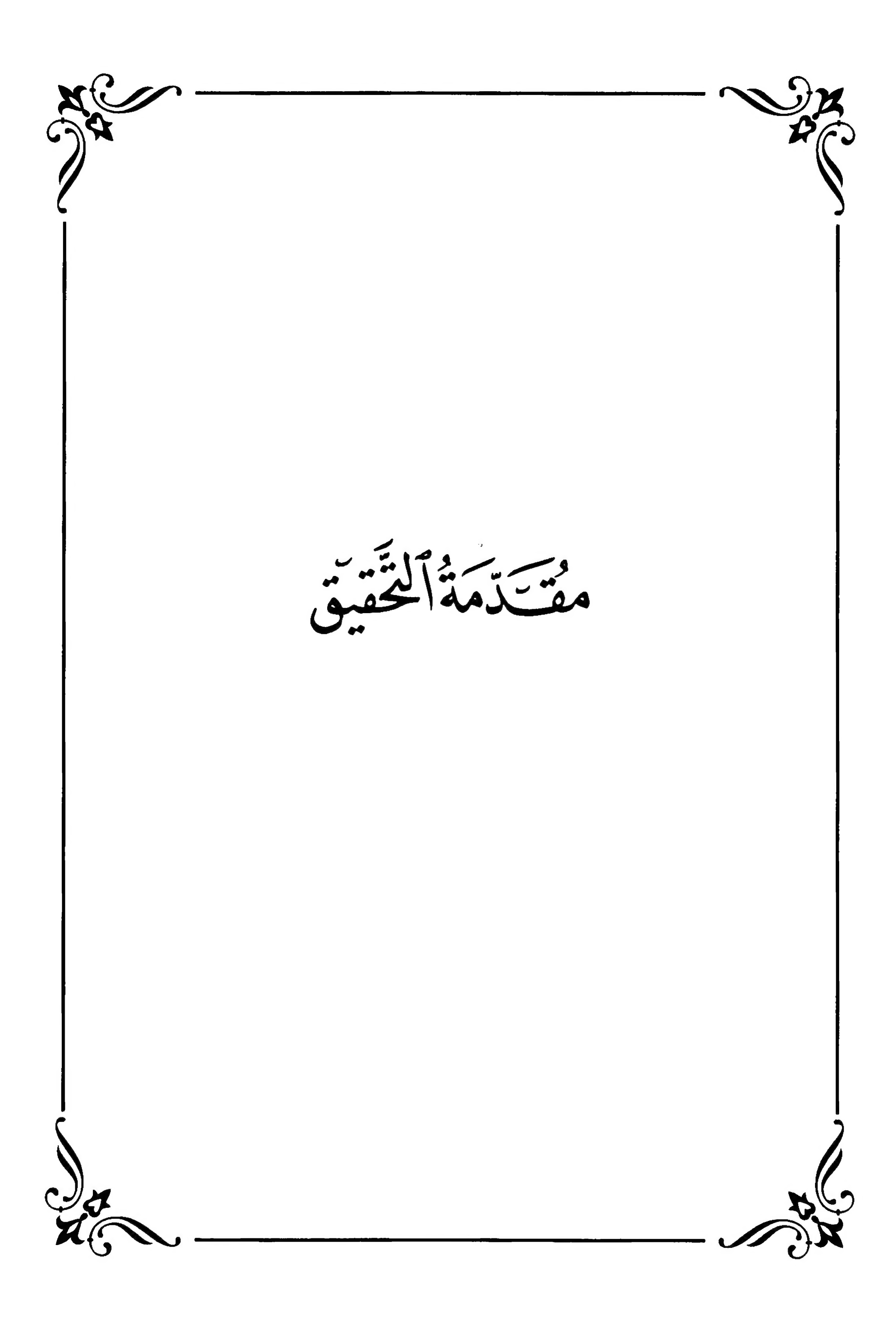
الطائفة الحقّة، إلّا أنّ مؤلّفاته الفقهيّة والأصوليّة المخطوطة لم تأخذ حظّها من النشر والطبع والتحقيق.

ولعلّ هذه الرسالة تكشف جانباً من عمقه الأصولي، ولا سيّما أنّه قد كتب هذه الرسالة وهو في ريعان الشباب، فهي في الوقت الذي تكشف شيئاً من هذا الجانب لا يمكن أن تعطي صورةً كاملةً عن شخصيّته الأصوليّة.

نرجو أن تقع موقعها في إفادة طلّاب العلم والمعرفة.

والحمدُ لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيّدنا محمد وعلى آله الطاهرين المعصومين، ولا سيّما الإمام الحجّة الغائب المهديّ عجّل الله تعالى فرجه.

مركز الشيخ الطوسي قدّس سرّه للدراسات والتحقيق
النجف الأشرف
٢٠ شهر صفر الخير من عام ١٤٤٠هـ



مُقَدِّمَةُ التَّحْقِيق

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

تتمايز العلوم بتمايز موضوعاتها، ولمّا كان علما الفقه والأصول محطّ أنظار الفقهاء والمجتهدين فقد أُلّفتْ وصُنّفتْ -منْ ذَينك العِلْمين اللّذين عليهما مدار الاجتهاد- كتبٌ كثيرةٌ ما بين شرح وتعليق، وتحقيق وتصنيف ما زال الكثير منها مخطوطاً، ولمّا كانتْ ومازالت النجف الأشرف منبع هذين العلمين فقد جاد يراع الشيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء بما جادتْ به يراعُ العلماء في رسالة قليلة اللفظ كثيرة المعنى ، وكانت واحدة من كنوز الفقه والأصول ومن يراع تلميذ أساتذة كبار من أساتذة علم الفقه والأصول، وهي:

(رسالة الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي)

التي ألّفها ولم يتجاوز العقد الرابع من عمره الشريف، وهي حصيلة أفكار دراسته عند أساتذته العظام كالشيخ آغا رضا الهمذاني (ت١٣٢٢هـ/ ١٩٠٤م)، والشيخ ملا كاظم الخراسانيّ (ت١٣٢٩هـ/

١٩١٠م)، والسيّد محمّد الفشاركي (ت١٣١٦هـ) وغيرهم.

ومن الله المعونة والتسديد، وعليه المعوّل والتوفيق في أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم.

المؤلِّف [1]

اسمه ونسبه:

هو الشيخ محمّد الحسين ابن شيخ العراقَين الشيخ علي ابن الحجّة الشيخ محمّد رضا ابن المصلح بين الدولتين الشيخ موسى ابن شيخ الطائفة الشيخ الأكبر جعفر ابن العلّامة الشيخ خضر بن يحيى بن سيف الدين المالكيّ الجناجيّ النجفيّ، من كبار رجال الإسلام، ومن أشهر مشاهير علماء الشيعة في عصره، بل هو عميد الطائفة الجعفريّة وزعيمها، وعلم من أعلام الفرقة الناجية وناصرها، منبع العلوم والآداب، وكعبة الفضل التي إليها تحث الركاب.

ولادته ونشأته:

وُلد في النجف الأشرف في محلّة العمارة (سنة ١٢٩٤هـ) ، ونشأ في بيته الجليل الطافح بالعلم والعلماء نشأة طيّبة، فشبّ بين أعلام الدين

---

(١) استقينا مختصراً عن ترجمته رحمه الله مما جاد به يراع كل من الشيخ جعفر محبوبة في (ماضي النجف وحاضرها: ٣/ ١٨٢ - ١٨٩)، والشيخ الطهراني رحمه الله في (نقباء البشر : ٦١٢ - ٦١٩ رقم ١٠٤٤)

من آبائه، وربّي في حجر العلياء والشرف، والعزة والترف، والتفّ حول المشاهير من أسرته فأخذ من علومهم، ولمّا بلغَ العاشرة من عمره شرع بدراسة العلوم العربيّة، ثمّ قرأ علوم البلاغة كالمعاني، والبيان، والبديع، وكذا الرياضيات من الحساب والهيئة وأضرابهما، وأتمّ دراسة سطوح الفقه والأُصول وهو بعد شاب، وأخذ بالحضور في دروس الطبقات العليا عند العلماء الأجلاء آنذاك.

أساتذته:

قرأ الشيخ رحمه الله على نخبة من العلماء الأعلام، وجهابذة العلم، منهم الشيخ محمّد كاظم الخراسانيّ(ت ١٣٢٩هـ) فقد حضر بحثه ست دورات، والسيّد محمّد كاظم اليزديّ(ت ١٣٣٧هـ)، وكان أحد أوصيائه ومن أخصّ خواصّه، والشيخ آغا رضا الهمدانيّ(ت ١٣٢١هـ)، فلازم حلقات هؤلاء الأعاظم سنين طوالا حتى عُدّ من المبرّزين، وكان له عند أساتذته احترام وتقدير؛ لغزارة فضله وكثرة تبحّره، ودرس الفلسفة والكلام عند الميرزا محمّد باقر الاصطهباناتيّ(ت ١٣٢٦هـ)، والشيخ أحمد الشيرازيّ(ت ١٣٣٠هـ)، والشيخ علي محمّد النجف آباديّ(ت ١٣٣٢هـ)، وغيرهم.

وألّف في حياة أستاذه اليزديّ شرحاً على (العروة الوثقى)، وشرع بالتدريس، فكانت له حوزة تتألّف من الفضلاء ويزيد عددهم على المائة، وكان تدريسه في مسجد الهندي تارة، والصحن العلوي في مقبرة المجدّد الشيرازيّ رحمه الله أخرى.

شيوخه في الرواية:

يروي الشيخ رحمه الله عن الحاج ميرزا حسين الخليلي الطهرانيّ(ت ١٣٢٦هـ)، و الشيخ عبّاس ابن الشيخ حسن آل كاشف الغطاء (ت ١٣٢٣هـ)، والشيخ عبّاس بن علي آل كاشف الغطاء (ت ١٣١٥هـ)، و العلامة النوريّ (ت ١٣٢٠هـ)، والشيخ علي الخاقانيّ(ت ١٣٣٣هـ)، وشيخ الشريعة الأصفهانيّ (ت ١٣٣٩ هـ) وغيرهم.

رحلاته وأسفاره:

من السمات المميّزة في حياة الشيخ رحمه الله ومصادر ثقافته كثرة أسفاره ورحلاته إلى البلاد الإسلاميّة والعربيّة، واستثمارها في نشر التعاليم الإسلاميّة الصحيحة المتمثّلة بمذهب الإماميّة، والدعوة إلى وحدة الكلمة بين المذاهب الإسلاميّة عموماً من خلال النقاش الموضوعي، فسافرَ إلى مصر، ولبنان، وسوريا، وفلسطين، والسعودية، وإيران، وباكستان، ونشرَ خلال سفره عدّة مؤلّفات له ، ونشر عّدة كتب لعدّة مؤلّفين وأشرف على تصحيحها والتعليق عليها.

مناظراته ومناقشاته العلميّة:

كانت للشيخ رحمه الله مجموعة حوارات فكريّة وأدبيّة ولغويّة بين طائفة من العلماء والأدباء، كالفيلسوف الفريكة أمين الريحانيّ (ت ١٣٥٩هـ)، والأب انستاس الكرمليّ(ت ١٣٦٦هـ)، والمؤرّخ جرجي زيدان (ت ١٣٣٢هـ)،

الشيخ يوسف الدجويّ(ت ١٣٦٥هـ) من مدرِّسي الجامع الأزهر، والشيخ جمال الدين القاسميّ(ت ١٣٣٢هـ) عالم دمشق بعصره، .. وغيرهم، وخرج من كلّ هذه الميادين منصوراً عالي الرأس مشهوداً له بالعظمة والتقدّم والنبوغ، وقد ألّف كتابه الموسوم بـ: (المراجعات الريحانية) أو(المطالعات والمراجعات) أو (النقود والردود)، وقد طُبع عدة طبعات .

مؤلّفاته وآثاره:

أثرى الشيخ رحمه الله المكتبة الإسلاميّة بمؤلّفاته المتنوّعة الغنيّة بالمادة العلميّة، فألّف في الفقه والأصول، والفلسفة، والكلام، والأدب، والتفسير، .. وغيرها من العلوم، ومؤلّفاته تربو على الثمانين، وقد ذكرت أخيراً في (موسوعة الإمام محمّد الحسين كاشف الغطاء الكلامية/ المدخل الأول، القسم الخامس: ٣٥١- ٦٢٣) بتفصيل رائع، غنيّ في شرحها، وسبب تأليفها، ومكان طبعها، إلى غير ذلك من الأمور المتعلّقة بها، ومن مؤلّفاته الأصوليّة: (رسالة في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي) والتي بين يديك.

وفاته ومدفنه ورثاؤه:

اجتمعتْ في بدن الشيخ رحمه الله في أواخر عمره عدّة أمراض وأسقام منها مرض التهاب البروستات، ولّما اشتد عليه المرض سافر إلى بغداد ودخل مستشفى الكرخ فبقي بها شهراً، ثمّ خرج منها وسافر إلى إيران؛ لتغيير الهواء، ووصل إلى كرند، وبعد وصوله بثلاثة أيام انتقل إلى رحمة ربّه بعد

صلاة الفجر من يوم الاثنين (١٨) ذي القعدة سنة ١٣٧٣هـ، ونقل جثمانه إلى بغداد في يومه، وشيّعه الأعيان والوزراء وكافة الطبقات، ونُقل منها إلى النجف الأشرف، ودُفن يوم الثلاثاء في وادي السلام في مقبرة خاصة به أعدّها لنفسه من جهة مقام الإمام المهدي ، وقد رثاه جمعٌ كبيرٌ من الشعراء، منهم آية الله السيّد حسين بحر العلوم المتوفّى ١٤٢٢هـ بقوله:

خسئت صفقة الحمام، فذكراك ربيع مدى الحياة يرفُّ

بنسيم الفخار

كلما جفّ من عروق المعالي دمها الحر وانتشى منه نزف

فهي زيت ونار

فكأن اسمك المفجر بركان - برغم الظروف - ليس يجف

إن تحركه ثار

وكأن الحياة طوع اياديك ، لها من معين روحك رعفُ

كهدير البحار.[1]

فسلام عليه يوم وُلد ويوم توفّي، ويوم يبعث حيّاً بين يدي ربّه الكريم.

---

(١) زورق الخيال: ٥٩.

المؤلَّف

تعريف موجز بالرسالة:

هذه الرسالة المسمّاة بـ (**الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي**) لمؤلّفها الشيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء من خيرة الرسائل الأصوليّة النافعة التي ضمّت نظريّات أصوليّة كتبها مؤلّفها وعمره آنذاك في منتصف العقد الرابع، اي ما يقارب (٣٥) سنة، ومناقشة لكبار أساتذة هذا الفن، ألّفها في حياة أستاذيه المرجعين الفقيهين الكبيرين السيّد اليزدي قدس سره والشيخ الخراسانيّ قدس سره، وناقشَ بعض نظريّاتهما واستشهد بكلامهما، فجاءت هذه الرسالة -بحمد الله ومنّه- من الرسائل المهمّة؛ خدمة لأهل العلم والمعرفة.

النسخة المعتمدة في التحقيق:

اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة على النسخة المحفوظة في خزانة مخطوطات مكتبة المصنّف العامّة في النجف الأشرف، وهي بالمواصفات التالية:

رقم تسلسل المخطوط في الخزانة (٤٢٨)، بخطّ النسخ، الناسخ مجهول، مصحّحة من المصنّف في بعض الصفحات، الطول (٢٣)، العرض (١٤)، تاريخ النسخ (١٣٢٠هـ) تقريباً.

عملنا في التحقيق:

١. ضبط النصّ؛ إذ كما يظهرُ من الرسالةِ أنّها ليستْ بخطِّ المصنف، وفيها أغلاطٌ كثيرةٌ، ولبسٌ في بعض عباراتها، ومطابقتها مع الأصل، وتقطيعها، ووضع علامات الترقيم.

٢. تخريج الآيات القرآنية والاحاديث الشريفة، وتخريج الأقوال الفقهيّة والأصوليّة.

٣. لشهرة المؤلِّف وكثرة الدراسات والمصنّفات التي كُتبتْ عنه لم نترجم له إلا بمقدار الضرورة بما تعارف عليه أهل هذا الفن.

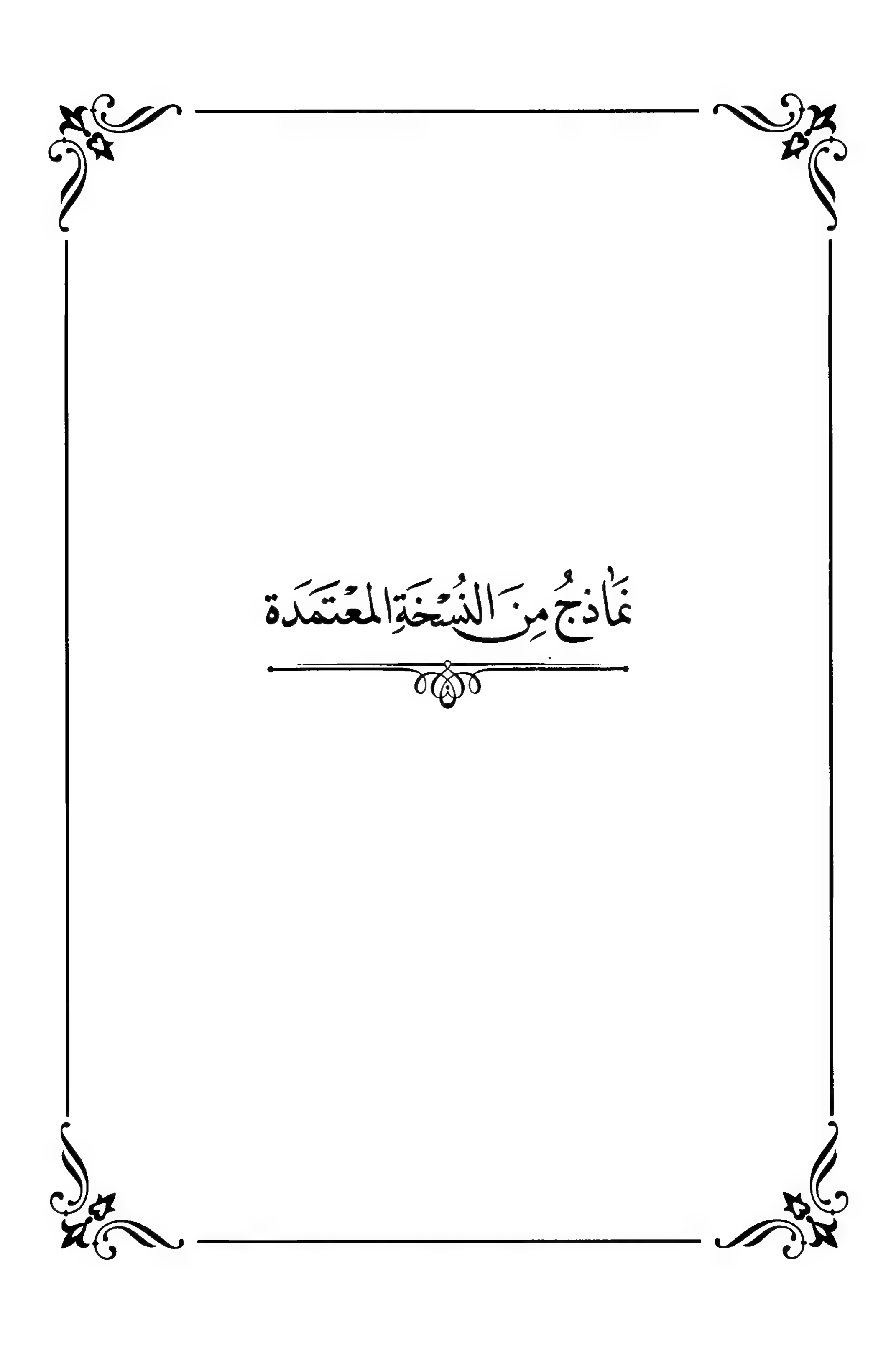
شكري وتقديري:

إلى مكتب المرجع الديني الأعلى آية الله العظمى الإمام السيّد علي الحسينيّ السيستانيّ (دام ظله) لمساهمته في إحياء تراث وآثار أمجاد الحوزة العلميّة في النجف الأشرف...

وفضيلة الشيخ شريف كاشف الغطاء (حفظه الله تعالى).

وإلى الأخوة الفضلاء الذين بذلوا جهودهم وصرفوا من وقتهم الثمين في تحقيق هذه الرسالة، فجزاهم الله عن العلم وأهله خير جزاء المحسنين، وإدارة مركز الشيخ الطوسيّ ﷺ للدراسات والتحقيق.

وفي الختام نسأل الله العلي القدير أن ينفع وينتفع بها أهل العلم والعلماء.



نماذج من النسخة المعتمدة

رسالة

في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي

تأليف

الإمام الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء

صفحة العنوان

بسم الله الرحمن الرحيم

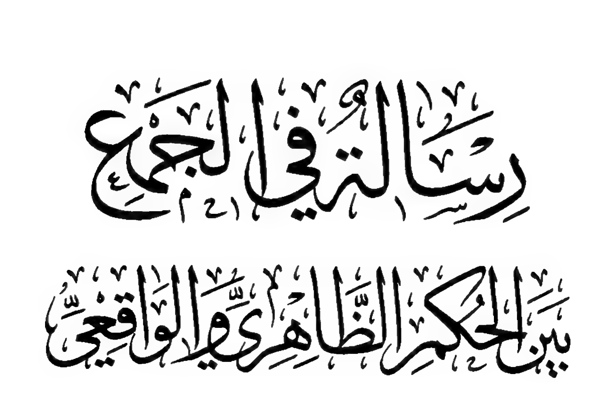
سبحانك اللهم يا من جعل الطرق بعدد انفاس الخلائق اليه وحمداً لك
يا من حكم بالعدل في خلقه وما حكم الا بعد ان نصب الادلة لمعرفته فكانت ذاته
ادل دليل جلية واهدى اللهم اشرف دعائم صلواتك وانوف تحياتك
على اشرف انبيائك واخص اصفيائك حبيبك الذي خصصته باسما
النعم واسنى المواهب وبحبيبك الذي قربته منه حتى انقضت الحجب دونه
واسقطت المراتب صلى الله على تلك الذات الاحمدية التي هي تمام مظهرات
الاحدية وعلى تفاصيل الجامعة التي احصيت فيها كل شيء فاصبح كل منها
كتاباً مبيناً وتجليت لها ظاهراً في كل شيء فلو كشف الغطاء عن الواقع ما
ازدادت يقيناً صلواتك عليهم اجمعين الى يوم الدين وبعد فيقول
اقصر الطلبة باعاً واقل كسبة العلوم متاعاً الاقل الاحقر الشيخ الاكبر
محمد المدعو بالحسين سبط امام الفقه موسى بن جعفر قدس الله سره ونور
ضريحه وعطر بالرضوان قبره لما كانت مسئلة تنافي الاحكام الظاهرية والوا
مما اعضل حلها واشكل عن الانتاج الصحيح شكلها ولهجت بتكرارها
السنة المتأخرين وتحمل للتفصي عنها جملة من المحققين وقل من اتى
بجواب مقنع لذوي الالباب في هذا الباب بحيث يجتث مادة الاشكال و

كيف

الصفحة الأولى من المخطوط

والمنصب لا كالامارة والولاية التي يكون لمنشئها وجودهما
بنفس جعل المولى وانشائه واختراعه لهما ويحكم بلزوم آثارهما
ولوازمهما من وجوب طاعته وانفاذ حكومته وامثال ذلك و
ستعرف في ذلك زيادة على هذا موكول الى محله وعلى كل حال فالامر
فيه سهل

الصفحة الأخيرة من المخطوط


رسالة في الجمع
بين الحكم الظاهري والواقعي

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدّمةُ المصنّف]

سبحانك اللهمّ يا مَن جعل الطرق بعدد أنفاس الخلائق إليه، وحمداً لك يا مَن حَكَمَ بالعدلِ في خَلقهِ وما حَكَمَ إلّا بعد أن نَصَبَ الأدلّةَ على نفسهِ فكانتْ ذاتُهُ أدلَّ دليلٍ عليهِ.

واهدِ اللهمَّ أشرف صلواتك وأُنوف تسليماتك على أشرفِ أنبيائك وأخصِّ أصفيائك، حبيبك الذي اختَصصتَهُ بأسمى المنح وأسنى المواهب، ونجيبك الذي قَرّبتهُ منك حتّى ارتفعتْ الحجبُ دونه وأُسقطتْ المراتبُ.

صلِّ اللهمَّ على تلك الذات الأحمديّة، التي هي تمام مظهر ذاتك الأحديّة، وعلى نُسَخِكَ الجامعة التي أحصيتَ فيها كلَّ شيءٍ فأصبح كلٌّ منها كتاباً مبيناً، وتجلّيتَ لها ظاهراً في كلِّ شيءٍ فلو كشف الغطاء عن الواقع ما ازدادتْ يقيناً، صلواتك عليه وعليهم أجمعين إلى يومِ الدِّين.

وبعد، فيقولُ أقصرُ الطلبةِ باعاً، وأقلُّ كسبةِ العلومِ متاعاً، الأقلّ الأحقر آل الشيخ الأكبر، محمّد المدعو بالحسين سبط إمام الفقه موسى[1] بن

(١) الفقيه الشيخ موسى ابن الشيخ جعفر كاشف الغطاء (المتوفى سنة ١٢٥٦هـ/ ١٨٤٠م).

جعفر[١]- قدّسَ اللهُ سرَّه وعطَّرَ بالرضوانِ قبرَهُ-:

لمّا كانتْ مسألةُ تنافي الأحكام الظاهريِّة والواقعيِّة ممّا أعضل حَلُّها، وأشكل عن الإنتاج الصحيح شكلُها، ولَهجتْ بتكرارِها ألسنةُ المتأخّرين، وتَمَحّلَ للتفصّي عنها جملةٌ من المحقّقين، وقلَّ مَنْ أتى بجوابٍ مقنعٍ لذوي الألباب في هذا الباب، بحيث يَحسمُ مادّةَ الإشكالِ ويكشفُ عن وجهِ الواقعِ النقاب، وتزاح به عن النفسِ سائر الشكوك والشبهات، بعد تماميّةِ المقام من جميعِ الجهات.

وحيث إنَّ أساتيدي العظام - شَكَرَ اللهُ مساعيهم الكرام - ذكروا وجوهاً عديدةً للذبِّ عنها، أحببتُ أن أُقيِّدَها في صحيفةِ الدفاتر، تأكيداً لصفحةِ الخاطر، وصوناً عن آفةِ النسيان، لتكونَ تذكرةً لي عند المراجعة ولو بعد برهةٍ من الزمانِ، فأوردتُ ذلك - بعونِ الله - مع تمهيد مُقدّماتٍ منّا لتنقيح ما أرادوا، وتوضيح ما أفادوا، وذكر المناقشات المُحتَملة مع الذبِّ عنها بحسبِ الجهدِ والطاقة، ثمّ اختيار ما هو الأجمل من تلك الوجوه الجميلة، وتصحيح ما هو الأصحّ لدى نظري القاصر وفكرتي الكليلة[٢].

وإنّي وإن كنتُ أعلمُ يقيناً أنّي لستُ من أهلِ هذا الميدان، وأنَّ ابنَ اللبونِ

---

(١) الفقيه الكبير الشيخ جعفر ابن الشيخ خضر كاشف الغطاء (المتوفى سنة ١٢٢٨ هـ/ ١٨١٣م).

(٢) الضعيفة.

في حومـةِ السـباق لا يسـتطيعُ صولةَ الفحـل الهِجان[١].

ولكنّـي -بــعون الله - وببركـةِ أنفاسِـهم المُعطّـرة أرجـو مـن الله العصمـة مـن الزَلـلِ، والتسـديد في الـرأيِ والعمـلِ، وأن لا يكـون بلطفهِ ومَنِّـهِ ما أقول خارجـاً في نظرِهـم عـن موقـعِ القبـول، إنَّـهُ تعـالى هو الغايـة وهـو المأمول.

وقـد أوردتُ معهـا - سـابقاً ولاحقـاً - بعـضَ المسـائلِ المُهمّةِ المرتبطـةِ بها في الجملـةِ التـي هـي من جملةِ ما اشـتهر بـالإشكال، من تحقيقـاتِ شـيخِنا العلّامة المرتـضى[٢] - تغمّـده الله في أعـلا مراتـب الكرامـة عنـده بأعـلا مراتـب العفـو والرِّضـا - ومـن اللهِ أسـتمدُّ التوفيق.

[مقامات التعبّد بالظنّ]

الكلامُ في الظنِّ يقعُ في مقاماتٍ:

[المقام الأول: إمكان التعبد بالظنّ]

الأوّل في إمكانِ التعبّدِ به وعدمهِ، فنستعينُ باللهِ ونقولُ:

اعلـم أنّـهُ لا إشـكالَ ولا خـلافَ في أنَّ الظـنَّ بذاتـهِ وباللحاظِ إلى نَفسـهِ لا يقتضـي لـزومَ العملِ عليـه، ولا يَنقدحُ الداعـي في نفسِ الظانِّ نحـو المظنون، ولا البعـث ولا التحريـك إليـه، كـما هو كذلـك بالنسبةِ إلى القطعِ.

---

(١) الهجان: إبلٌ هجان، وناقةٌ هجان الإبل البيض الكرام.

(٢) الفقيه العلامة الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (المتوفى سنة ١٢٨١هـ/ ١٨٦٥م).

وهذا حكمٌ بديهيٌّ له لا ينكرُهُ إلّا مكابرٌ أو قاصرٌ.

كما أنَّهُ لا ينبغي الإشكال في أنَّ ثبوتَ هذه الصفة له - أعني عدم انقداح الداعي في نفسِ الظانّ بنفسِ الظنِّ - ليس على سَبيلِ العلّيةِ التامّة، بل ولا الاقتضاء، بل على نحو اللّا اقتضاء والتساوي بالنسبةِ إلى الطرفين، كنفسِ إلزام الشارع باتّباعهِ والتعبّدِ بالتزامهِ؛ حيث إنَّهُ ليس فيه اقتضاءُ الوجودِ ولا العدم بذاتهِ وبلحاظِ نفسهِ، بل كلٌّ منهما في حقيقةِ الوسطِ وحاقّ الإمكان ليس فيهما اقتضاءُ هذا ولا ذاك، فليس في ذاتِ الظنِّ أو الإلزام الإباء والامتناع عن التحقّقِ والثبوتِ الخارجي العيني بالنسبةِ إلى حصولِ التحريك والانقداح إلى تحصيل المظنون؛ بحيث يكون ذلك فيه من الممتنعاتِ الذاتيّةِ كاجتماع الضدّين وارتفاع النقيضين، كيف وقد يكونُ لازماً له بحكمِ العقلِ كما في حالِ الانسداد بناءً على الحكومةِ.

كما أنَّ ذلك ليس لازمَ ذاتهِ أو مُقوّمَ ماهيَّتهِ بحيث يأبى عن الانتفاء والامتناع كالواجباتِ الذاتيّة أو لوازم الماهيّة.

هذا كلّهُ بالنسبةِ إلى ذاتهِ وبالنظرِ إلى صريحِ ماهيَّتهِ، وأمّا بالنظرِ إلى ما ينضمُّ إليه من الأُمورِ الخارجيَّة فهل يمكن أن يَصيرَ حجّةً كذلك شرعاً أو عقلاً؟، بحيث يكون مُنجِّزاً لمتعلَّقهِ ومحرّكاً نحوه وموجباً للعقوبةِ عند مخالفتهِ إلى غيرِ ذلك من أحكامِ القطعِ وخواصّهِ، أم لا يمكن؛ للزومِ أمرٍ محالٍ عند ذلك، أو ترتّب تالٍ فاسدٍ عليه، أو منشئيّة أمرٍ باطل منه يكون

سبباً لامتناع التعبّدِ به امتناعاً وقوعيّاً ، لا ذاتيّاً - كاجتماع النقيضين -، ولا غيريّاً كالممكناتِ عند عدم علّتها.

وإن أمكنَ إرجاع الأوّل إلى الأخير؛ إذ عدم العلّة أعمّ من وجودِ المانعِ أو عدمِ المقتضي.

ولكن على أيِّ حالٍ: فأنحاء الامتناع لا تخلو من الثلاثة[١]، والتسميةُ أمرها سهلٌ، والاصطلاحُ لا مشاحةَ فيه إن ثبتْ.

وفي قبالِها الواجب الذاتي، والممكن الذاتي، والممكن الوقوعي، والواجب بالغير، وهو أخصُّ منهما؛ فإنَّ الواجبَ الذاتي ما كان ضروريَّ الوجودِ بذاتهِ، والغيري ضروريّتهُ بغيره، والممكن الذاتي متساوي الطرفين مطلقاً، والوقوعي متساويهما من دون أن يلزمَ من وقوعهِ مُحالٌ.

والإمكان بهذا المعنى هو الذي يظهرُ من ابنِ قِبة[٢] إنكارهُ بالنسبةِ إلى التعبّدِ

---

(١) بل من الاثنين: الامتناع بالذات والامتناع بالغير، وما لا يمكن وجوده للزوم المحال وإن كان ممكناً ذاتاً كالممكنِ عند عدم العلّة من الثاني؛ إذ لا بخل في المبدأ الفيّاض، فما لم يوجدْ من الممكنات لابدّ وأن يكون لجهةٍ امتناعيّةٍ فيه، فالممكن عند عدم العلّةِ وما يستلزمُ وجوده المحال شيء واحد عند التحقيق، وما ذكرناه في المتنِ من بابِ المماشاة والمساهلة (منه عفى اللهُ عنه).

(٢) أبو جعفر محمد بن عبد الرحمن بن قِبة الرازي، متكلّم، عظيم القدر، حسن العقيدة، قويّ في الكلام، كان قديماً من المعتزلة وتبصّر.

انظر: رجال النجاشي : ٣٧٥، رقم (١٠٢٣).

بالظنِّ، كما يظهرُ من إحدى حُجّتيه[1] حيث إنَّ مرجعَها إلى دعوى استلزام أمرٍ مُحال كاجتماع الضدّين، أو تفويتِ المصلحةِ أو نقضِ الغرضِ أو ما أشبه ذلك.

وجوابُه حينئذ منحصرٌ بمنع استلزام هذه اللوازم الفاسدة:

إمّا بدعوى القطع تفصيلاً بعدم لزوم شيء ممّا ذكره ولا من غيرِهِ بحسبِ نَظرِ العقلِ واستقصائهِ لجميعِ الجهات المحتمل منافاتها له، وعدم حكمه بمنافاةِ شيءٍ منها.

أو بدعوى القطع بوقوع التعبّدِ من الشارعِ الحكيم المستحيل عليه شيءٌ منها، فيستكشفُ من ذلك إجمالاً عدم لزوم شيءٍ من تلك المفاسد.

لا يقالُ: يلزمُ طرحُ الدليلِ أو تأويلِهِ عند مخالفتهِ للقاعدةِ العقليّة.

لأنّا نقول: المفروض القطع بالتعبّدِ كما لو سمعنا شفاهاً من الشارع أنّي قد تعبّدتُكم بالظنِّ، فلا مناصَ حينئذٍ عن الالتزامِ بعدمِ لزومِ شيءٍ من تلك الأُمور التي لا يلتزمُ بها الحكيمُ.

على أنَّ عدمَ اجتماع الضدّين وأمثالهِ وإن كان من المُسلّماتِ العقليّة ولكن كونها لازمة للتعبّدِ بالظنِّ أوّل الكلام حتّى يُؤوّل الدليلُ أو يطرح من أجلها.

[مقامات البحث في التعبّدِ بالظنّ]

والحاصل: أنّهُ قد ظَهرَ ممّا ذكرنا أنَّ الكلامَ هنا يمكنُ أن يكونَ في ثلاثةِ مقاماتٍ:

---

(١) إشارة إلى الحجّتين اللتين نقلهما الشيخ الأعظم تتئُّ في الرسائل ١: ١٠٥.

الأوّل: في إمكانهِ الذاتي، في قبالِ مَنْ يقولُ باستحالتهِ الذاتيّةِ كاجتماع الضدّين ونحوه.

الثاني: بعد الفراغ عن إمكانهِ الذاتي يقعُ الكلامُ في إمكانهِ الوقوعي بمعنى عدم لزوم المحال لو وقع، في قبال ابن قِبة القائل بعدم إمكانهِ الوقوعي للزوم ذلك.

والكلامُ في هذه المسألة من هذه الجهة أشبه بأن يكونَ من مسائل الكلام بذاتهِ، وإن كان من حيث إنّها مقدّمةٌ لما يقعُ في طريقِ الاستنباط [أشبه بأن يكون من مسائل علم الأصول]، كما أنّهُ متمحّضٌ لذلك من حيث الجهة الثانية.

الثالث: نفس وقوعه وحصول التعبّد به من الشارعِ في الخارج، وإن شئتَ قلتَ وجوبَهُ الغيري، في قبال مَنْ يقولُ بإمكانهِ ذاتاً ووقوعاً ولكنَّهُ ممتنعٌ غيراً، فلم يقعْ لعدمِ المقتضي له.

وكأنَّ شيخَنا الأنصاري قدس سره وغيرَهُ جعلوا المقامَ الأوّل كالمفروغِ عنه، ولذا لم يتعرّضوا له، وإنّما الشأن والكلام في المقامين الأخيرين.

[الإمكان الوقوعي للتعبّد بالظنّ]

أمّا المقام الأوّل[1]: أعني إمكانه الوقوعي، فإثباته بعد إثبات إمكانه الذاتي لا يحتاجُ إلى أزيد من رفع ما يتوهّم من المحال عند فرض وقوعهِ؛ إذ من المعلومِ

---

(١) مقصوده قدس سره: المقامُ الأول من المقامين الأخيرين.

أنَّ كلَّ ممكن ذاتيّ لا يلزمُ من فرضِ وقوعهِ محالٌ فهو ممكنٌ وقوعيّ.

أمّا كونه ممكناً ذاتيّاً فواضح، وأمّا عدم لزوم المحال فللقطع بأنَّهُ لا مانعَ إلّا ما تخيّله المانع من الجهات، وسنذكرُ - إن شاءَ اللهُ- كلَّ واحدةٍ ممّا يحتملُ صلاحيّتها للمنعِ، ونشيرُ إلى رفعِها ودفعِها.

[مناقشة الشيخ الأعظم قدس سره]

وأمّا ما ذكره الشيخ قدس سره من المناقشةِ في هذا الجواب بما توضيحه:

بأنَّ الاحاطةَ بجميعِ الجهاتِ يبعد حصولها، وبدونها لا يصحُّ دعوى القطع بعدم لزوم الجهة الفاسدة حتّى يُقطَع بإمكانهِ الوقوعي، فيبقى مردّداً بين الإمكانِ والامتناعِ، ولكنَّ الأصلَ هو الإمكانُ وترتيبُ آثاره، والحكمُ بعدمِ امتناعهِ كالحكمِ بوقوعهِ بمجرّد قيام دليل على وقوعهِ وعدم الاعتناء باحتمال المانع أو اللازم الفاسد.

وهذا طريقٌ يسلكُهُ العقلاء في أُمورِهم، وهو الإمكان الاحتمالي الذي أشار إليه الشيخ الرئيس بقوله:

(كلُّ ما قَرَعَ سَمعُك من غرائبِ الأكوانِ فَذرهُ في بقعةِ الإمكانِ ما لم يذدْك عنه قائمُ البرهان)[1].

حيث حكمَ على الغريبِ المردّدِ بين الإمكانِ والامتناعِ، والوقوعِ

---

(١) انظر: (الإشارات والتنبيهات ٣ : ٤١٨) النمط العاشر في أسرار الآيات، وانظر ايضا: فرائد الأصول ١ : ١٠٦ .

واللّاوقوع بجعله ممكناً واقعاً[١].

فأنت خبيرٌ بما فيه:

أمّا أوّلاً: فلأنَّ دعوى المنع من حصولِ القطعِ، وإنكارَ الإحاطةِ بجميعِ الجهات موهونةٌ جدّاً مع ما نرى من كثرةِ ما يحصلُ لنا من القطعِ بكثيرٍ من المسائل العقليّةِ التي هي أخفى وأدقّ من هذه المسألة بكثير، وحصول العلم أيضاً بانحصار الجهات المانعة أو المقتضية فيما أدركَهُ العقلُ لا غير.

وأمّا الرجوعُ إلى أصلِ الإمكان عند الشكّ والتردّيد بينه وبين الامتناع فلا نعرفُ لهذا الأصل أصلاً، ولا نجدُ أحداً من العقلاء يُرتّبُ أثرَ الإمكانِ مع تساوي احتمالِهِ لاحتمال الامتناع، وكيف يُرَجّحُ أحدُ المتساويين من دون مُرجّحٍ، نعم كثيراً ما يتّبعون الرجاء والظنَّ ويُرَجّحون الإمكانَ.

وبعبارةٍ أُخرى: إنَّ إمكانَهُ ووقوعَهُ قد يُرَجَّحُ في ظنِّهم ويُقَوّى في رجاءهم فيغلب على احتمالِ الامتناع، ولا نعرفُ من عقلٍ ولا عاقلٍ سوى ذلك.

وبالجملة: فإنْ كان المرادُ بهذا الأصل ما لا يخرج عنه إلّا بدليلٍ قاطعٍ كأصلِ العدم الأزلي، قلنا: متى أُحرز إمكان الأشياء ثمّ شُكّ في امتناعِها حتّى يحتاج إلى الأصلِ؟.

وإن كان المرادُ به الغلبة وأكثريّة الأفراد فأيّ كثرة أفراد للممكنِ على الممتنع، بل الأمر بالعكسِ؛ فإنَّ كثيراً من أفرادِ الممكن داخلة

---

(١) انظر: فرائد الأصول ١: ١٠٦.

في الممتنعِ بالغيرِ ولا عكسَ، وجميع الممكنات ما وَقَعَ منها وما لم يقعْ ممتنعةٌ في حقّهِ - تعالى -.

على أنَّهُ أيُّ دخلٍ للمسائلِ العقليّة بالغلبةِ وأكثريّة الأفراد التي لو كان لها نفعٌ وثمرةٌ فإنّها تكون في مباحثِ الألفاظِ لإحرازِ الظهورات العرفيّة.

وأمّا القاعدة الممهَّدة من الشيّخِ الرئيس فقد ذهل الشيخُ قدس سره - تبعاً لجماعةٍ قبله - عن المرادِ منها إن صحَّ نظرُهُ إليها؛ فإنَّ المرادَ منها تأديبُ العوامِ والمبتدئين ونصيحتهم بعدم المسارعة إلى دعوى استحالة ما يسمعون من وقوعِ الأُمور التي لم تسبقْ إلى أذهانِهم ولم تخطرْ على أوهامِهم من الممكناتِ الذاتيّة، بل ينبغي لهم أن يذروها في بقعةِ الاحتمالِ وتجويز الوقوع واللّاوقوع حتّى يقوم البرهانُ على تعيين أحدِ الطرفين.

والحاصل: أنَّ شيخَنا العلّامة قدس سره إن أرادَ من الإمكانِ الذي تَسلكُهُ العقلاء في أُمورِهم هو هذا الإمكان الاحتمالي، فهو حقٌّ وإليه نظرُ القاعدة المتقدِّمة، ولكنَّهُ غيرُ مجدٍ فيما نحن فيه في قِبالِ ابنِ قِبةِ؛ إذ ليس كَلامهُ في إمكانهِ الاحتمالي.

وإن أراد به الإمكان الوقوعي الذي هو محلُّ الكلامِ فقد عرفتَ المنعَ من جري العقلاء على ذلك، مع أنَّ القاعدةَ غيرُ ناظرةٍ إليه، وأين هي من إثبات ذلك كما عرفتَ، بل هي على نفيهِ أدلُّ؛ إذ كما أنَّ المبادرةَ والمسارعةَ إلى استحالةِ الغريب والمشكوك ممّا لا ينبغي للعاقلِ المُتثبِّت والحازم المُتبصِّر،

فكذا المسارعة إلى الحكمِ بإمكان وقوعهِ وجواز حصولهِ من دون نظرٍ في جهاتهِ واستقصاءٍ لخصوصيّاتهِ حتّى يحصل البرهانُ القاطعُ عليه المورثُ للقطع بإمكانهِ، خلافُ الحزمِ والسَّدادِ، وميلٌ من طريقةِ أُولي النُّهى والرشاد.

هذا غايةُ ما يمكنُ أن يقالَ في بيانِ ما ذكروا في مرادِ الشيخ قدس سره والإيراد عليه[1].

[دفاع المصنّف قدس سره عن الشيخ الأعظم قدس سره]

وأقولُ: إنَّ كثيراً من الإيراد ما ينشأ من الغفلةِ عن المراد، ويُعينُ عليه قصورُ العبارةِ عن أداء تمام المقصود تصريحاً أو بلطيف الإشارة.

وعلى كلِّ حالٍ: فالمقصود أنَّ دعوى القطع في كلِّ مقامٍ إنّما تَصحُّ فيما يرجعُ إلى الوجودِ من المشاهدِ، والمحسوسِ، وما بحكمهِ من الأشياءِ التي يُعقلُ وجودُها ولو بإحساسِ لوازمها وآثارِها وإن لم تُحسّ بذاتها؛ لضعفِ الحواسّ عن شهودِها.

وأمّا ما يرجعُ إلى المعدومِ والعدميّاتِ فدعوى القطع فيه مجازفةٌ صرفةٌ ودعوى محضة؛ إذ لا ملازمةَ بين وجودِ الأشياءِ واقعاً وبين إدراكنا لها حتّى يُستكشف من عدمِ إدراكنا لها وعلمنا بها عدمُ وجودها واقعاً، ولا أنَّ عدمَها ممّا يُدركُ أو يُشاهدُ حتّى يُستند إليه، بخلاف دعوى القطعِ في الوجودِ فإنَّ

---

(١) انظر: كفاية الأصول: ٢٧٦.

مُستندَها الإحساسُ أو الإدراكُ؛ فإنّك تقول: الشيء الفلاني حكمه كذا قطعاً؛ لوجود الدليل عليه، ولا تقول: ليس حكمُهُ كذا قطعاً؛ لعدمِ الدليلِ عليه؛ إذ عدم الدليل عندك لا يدلُّ على عدمهِ واقعاً.

نعم، قد نقطعُ بعدمهِ استناداً إلى أمرٍ وجوديّ يستلزمُ عدمَهَ، كوجود ضدّه أو نقيضه في ذلك الموضوع مثلاً، فنقطعُ بعدمهِ.

ومن هذا الباب حصول القطع بالمسائل الحكميّة الدقيقة: وجوديّاتها وعدميّاتها، وإلّا فقد تكرَّرَ في كلماتهم أنَّ جميعَ الأدلّةِ راجعةٌ إلى أمرٍ بديهيٍّ محسوسٍ لكلِّ أحدٍ، وهو استحالة كون الشيء منفيّاً ومثبتاً وموجوداً ومعدوماً في حالٍ واحد، وإلّا فلا يفيدُ القطعُ.

والحاصل: أنَّ القطعَ بعدمِ استلزام أمرٍ مُحالٍ - ولو بوسائط عديدة - دعوى مقطوع بعدم حصول القطع بها، والقطع بمثلها في كلِّ موردٍ لا يحصلُ لكلِّ أحدٍ إلّا بعد وجود ذلك الشيء ووقوعه؛ فضلاً عن هذا المورد وأمثالهِ ممّا تكثرُ فيه جهاتُ المحالِ والتوالي الفاسدة نوعاً.

وحيث تَحقّقَ وثبتَ أنّهُ لا يمكن دعوى القطع في مثل هذه الأُمور فلابدّ من الشكّ.

[أصالة الإمكان وسيرة العقلاء عليها]

وحينئذ يقعُ الكلامُ في عملِ العقلاءِ وبنائِهم في مثلِ هذه المقامات حيث يَشكّون في إمكان وقوع الشيء وعدم إمكانه؛ لاحتمال استلزامِ وقوعهِ لأمرٍ

محـال وإن لم يعرفـوه بعينه .

ولا إشـكالَ ولا شـكّ أنَّ جميـعَ النـاسِ – عـلى اختـلافِ آرائِهـم وأديانِهـم وألسـنتِهم وأطوارِهـم في جميـعِ الأعصـارِ والأدوارِ – مطبقـون عـلى البنـاءِ عـلى ترتيـبِ آثـارِ إمـكان وقوع ما يحتملـون عدمَ إمكانهِ؛ لاحتمال استلزامه شيئاً من المحـالات، وعـدم التوقّـف في ترتيـبِ آثـارِ الممكـن الوقوعـي لذلك.

وعـلى هـذا نظـام العـالم وسـيرة نـوع بنـي آدم وإلّا لتعطّـل مجـاري الأُمـور مـدى الدهور.

وبالجملـة: نـرى مـن أنفسـنِا أنَّ مـا نشـكُّ في وقوعـهِ وعدمـهِ مـن الممكناتِ الذاتيّـة نرتّـب عليـه آثـار إمكان الوقـوع، ونسـعى في مقدّمـاتِ وقوعـه كطلبِ ربـحٍ في تجـارةٍ، أو شـفاء مريـض، أو تحصيل صناعـة، أو غير ذلك، مـع أنَّ كثيراً منهـا لا يقـعُ، ويَكشـفُ عـن عـدمِ إمـكانِ الوقـوعِ، وأنَّ وقوعَـهَ مسـتلزمٌ لأمـرٍ محـال، وإلّا فالفاعـل تـامُّ الفاعليّة يعطـي كلَّ ذي حقٍّ حقّه، ولا قصـورَ من قبله، وإنّـما القصـور مـن القابل؛ لكونـهِ محـالاً أو محاليّاً.

والحاصـل: أنَّ كـون بناء العقـلاء في مثلِ هـذه الموارد على الإمـكانِ في مقامِ العمـلِ ممّـا لا شـبهةَ فيـه، وإن شـئتَ فسـمّه بأصالةِ الإمـكان أو بغـير ذلك؛ إذ لا مشاحةَ.

ولكـن لا يقعـنَّ في وهمـك أنّـا نريـدُ مـن بنـاءِ العقـلاء عـلى الإمـكانِ أنَّهـم يجزمـون بإمكانـهِ الوقوعي واقعـاً، ويحكمون بذلـك بتّاً وقطعاً، أو يسـتندون إلى

أصلٍ لهم في ذلك أو قاعدةٍ ممهّدة لما هنالك، بل هم بالنسبةِ إلى الواقعِ على الإمكانِ الاحتمالي والتجويزِ العقلي، الذي هو مفاد قاعدة الشيخ الرئيس، ولهذا لا يُرتّبون الأثرَ الذي هو لنفسِ إمكانهِ الوقوعي الواقعي فيما لو كان له أثرٌ كوجوبِ الاعتقاد بوقوعهِ ولزوم الجزم به، فإنَّ بناءهم في مقامِ العملِ لا يُجدي ولا يستندون إليه في مقامِ الاعتقاد، ولا على الإمكانِ الاحتمالي الذي هو مفاد القاعدة ما لم يسدّوا جميعَ طرقِ احتمالِ العدمِ، ويحصلُ لهم القطعُ بوقوعهِ من جهاتٍ أُخرى وجوديّة، أو يكون عدمُ وقوعهِ مُستلزماً للمحال فيقطعون بوقوعه.

[الاستشهاد بكلام صدر المتألّهين رحمه الله]

وممّا يشهدُ على ذلك شهادةً بيّنةً أدلُّ على المدّعى من شهادةِ البيّنة ما ذكره صدرُ متألّهةِ الإسلام والمسلمين - رَفعَ اللهُ درجاته في علّيين - في كتابهِ الكبير[1] عند إهانة القائلين بجوازِ إعادة المعدوم ما نصّهُ:

(ومن عجيب الأمر أيضاً أنَّ بعضاً من هؤلاء استدلّوا على إمكان إعادة المعدوم بما قد سمع من كلام الحكماء الكرام أنّهم يقولون: كلّما قرع سمعك من غرائب عالم الطبيعة فذره في بقعة الإمكان ما لم يذدْك عنه قائم البرهان.

---

(١) (الحكمةُ المتعاليّةُ في الأسفارِ العقليّة الأربعة): لصدر الحكماء والمتألّهين صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي (المتوفى سنة ١٠٥٠ هـ/ ١٦٤١م).

ولعدم تعوّده الاجتهاد في العقليّاتِ لم يتميّزْ الإمكان بمعنى الجواز العقلي - الذي مرجعه إلى عدمِ وضوح الضرورة لأحد الجانبين عند العقل - عن الإمكان الذاتي الذي هو سلب ضرورة الطرفين عن الشيء بحسب الذات، فحكم بأنَّ الأصلَ فيما لم يبرهنْ على وجوبِهِ أو امتناعِهِ هو الإمكان، فأثبتَ بظنّهِ المستوهن أنّ إعادة المعدومِ ممكنٌ ذاتيّ، وتشبّثَ بهذا الظنّ الخبيث الذي نَسَجتهُ عنكبوت وهمِهِ كثيرٌ ممّن تأخّر عنه.

فيقال له ولمن تبعه: إنّكم إن أردتم بالأصلِ في هذا القول ما هو الكثير الراجح فكون أكثر ما لم يقمْ دليلٌ على امتناعِهِ ووجوبِهِ ممكناً غيرُ ظاهر، وبعد فرضه غيرُ نافع؛ لجواز كون هذا من الأقل.

وإن أُريد به ما لا يعدل عنه إلّا بدليلٍ - على ما هو المستعمل في صناعتي الفقه والأُصول - فهو فاسدٌ ههنا؛ إذ شيء من عناصرِ العقود ليس أصلاً بهذا المعنى، بل كلٌّ منها مقتضى ماهيّة الموضوع، فما لم يقمْ عليه البرهانُ لم يعلمْ حالهُ.

وما قاله الشيخ الرئيس: [معناه] أنَّ ما لا برهان على وجوبِهِ ولا امتناعِهِ لا ينبغي أن ينكر وجود[ه] ويعتقد امتناعه، بل يترك في بقعةِ الإمكان أي الاحتمال العقلي، لا أنّهُ يعتقد إمكانه الذاتي، كيف ومن أقوالِهِ: أنَّ مَنْ تعوّدَ أن يُصَدّقَ من غيرِ دليلٍ فقد انسلخ عن فطرةِ الإنسانيّة)[1]. انتهى.

(١) انظر: (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة) ٢ : ٣٦٤. باختلاف يسير.

وبه صرّح أيضاً الحكيم السبزواري [١] في كتابه [٢] المعروف.

وهـذا صريـحٌ في أنَّ الغلبـةَ التـي هي منشـأ بنـاء العقـلاء غالبـاً، أو الإمكان الاحتـمالي، أو غيرهـا ممّـا لا يجدي في المسـائل الحكميّـة المبتنيّة على الكشـفِ عن الواقعيّـاتِ والبحـثِ عـن حقائـقِ الأشـياء عـلى ما هي عليـه في نفسِ الأمرِ.

[مناقشة الفقيه آغا رضا الهمداني قدس سره]

ومـن هنا ظَهَـرَ ما في كلامِ بعضِ أسـاتيدنا[٣] في الفقهِ في تعليقتـهِ[٤] على كتابِ شـيخِنا العلّامـة قدس سره حيـث صَحَّحَ تمسّـك بعض الحكـماءِ بالقاعـدةِ المذكورةِ على وقـوعِ المعـادِ الجسـماني وإمكانـهِ، وإمكانِ عـذابِ القبرِ وأشـباهِهِ ممّـا وردَ الشرع المقـدّس بـه، وتظافـرتْ النواميـسُ الإلهيّـة بحقِّيّتـهِ، وإن أشـكلَ إقامـةُ البراهينِ الحكميّـةِ على إثباتـهِ إلّا لمن سـدّدهُ اللهُ تعـالى بعنايتهِ.

وقـد عرفـتَ أنَّ القاعـدةَ بـل ما هـو أقوى منهـا ممّا لا ينفـعُ في هـذه المقامات

(١) الحكيـم مـلا هادي بن مهـدي السـبزواري: الفقيـه الإمامي، الفيلسـوف الكبـير، الجامع بين المعقـول والمنقول (ولد سـنة ١٢١٢هـ - المتوفّى سـنة ١٢٨٩هـ/ ١٨٧٢م).

(٢) انظـر: شرح المنظومة: الأصل في قسـمين: يُسـمّى القسـم الأول منها: (اللئـالي المنظومة) في المنطـق، والقسـم الثاني: (غـرر الفرائد) في الحكمـة ٢: ٢٠٤ - ٢٠٦.

(٣) الفقيـه الشـيخ آغـا رضـا ابـن الشـيخ محمـد هـادي الهمـداني (المتـوفى سـنة ١٣٢٢هـ/ ١٩٠٤م).

(٤) انظر: حاشـية على فرائد الأصول للشـيخ مرتضـى الانصاري المسـمّى بـ(الفوائد الرضويّة عـلى الفرائد المرتضويـة) ط. الحجرية ٣٠ - ٣١.

ولا تـورثُ الاعتقـادَ في أوضـحِ الأُمور، فكيـف تُورثُ في مثلِ هذه المشـكلاتِ، بـل هـي بمعزلٍ عـن ذلك كـما تقدَّمَ مـن أنَّ إمكانَـه في مقـامِ العمـلِ لا يجدي في مقـامِ الاعتقادِ والكشـفِ عـن الواقعِ .

[تفسير المصنّف لكلام الشيخ الأعظم]

وإذا تمهّدَ هذا كلُّهُ فنقول:

ليـس نَظـرُ الشـيّخِ إلى القاعـدةِ المذكـورةِ أبـداً بوجهٍ من الوجـوهِ، وإنّـما نَظرُهُ إلى مـا ذكرنـاه مـن بنـاءِ العقلاءِ في مقـامِ العملِ وترتيـبِ الآثارِ، وحيث شُـكَّ في إمـكانِ وقـوعِ التعبّـد وعـدم إمكانهِ لاسـتلزامه شـيئاً مـن المحال، وقـد تحقّق أنَّ بناءَهـم عـلى ترتيب آثـار الإمكان عند الشـكّ.

ومـن آثارهِ قبـول الدليل الـدالّ بظاهرهِ على التعبّـدِ بالظنِّ، والتمسّـك بذلك الدليـل، وعـدم تأويله أو طرحـه، وقد تظافرتْ تلـك الأدلّةُ على ذلـك ولم يظهرْ لاسـتحالةِ حملها عـلى ظاهرهـا إلّا مـا تَوهّمـه المانـع من الجهـات التي سـنجيبُ عنهـا – إن شـاء الله –، فلـم يبـقَ إلّا الأخذ بهـا، والبناء عـلى إمـكان التعبّد حتّى يظهـر وَجـهٌ للاسـتحالةِ غير ذلك كـي تطـرح أو تُؤَوّل.

ولكـن هـذا لا يـؤدّي إلى القطـع بإمـكانِ وقوعـهِ واقعـاً وقطعاً – كـما هو مفاد دليـل المشـهور – بـل ظاهراً وعمـلاً؛ لأنّا نَجـدُ في عقولِنا ما يمنعُ عن ذلك سـوى مـا نجيـبُ عنه مـن الجهـاتِ، واحتـمال غيرها غـير مانع مـن العملِ عنـد العقلاء حتّـى يتبيّن، فوجَـبَ العملُ على مقتضـى إمكانهِ، وعدم طرح الدليـل أو تأويلهِ .

وعلى هذا ينبغي أن يحملَ مرادُ الشيخ قدس سره فإنْ ساعدتْ عليه عبارتُهُ فهو، وإلّا فهو الحقّ في هذا الباب، والله وليّ التوفيق وهو أعلم بالصواب.

وإذا عرفتَ جميعَ ما أسلفناهُ وتأمّلتَ فيه وأعطيتَ النظرَ حَقَّهُ تقدرُ على تطبيقِ عبارة الشيخ قدس سره على ما يندفعُ عنه الإيرادات، بل لا يبقى موردٌ للمناقشةِ عليه بوجهٍ؛ لأنّهُ واضحٌ ومعلومٌ من طريقةِ العقلاء في أفعالِهم وأعمالِهم.

[حقيقةُ التعبّدِ بالظنّ]

ولنرجع إلى ما كُنّا فيه من بيانِ جميع ما يحتمل لزومه للتعبّدِ بالظنِّ من الجهاتِ التي يَصحُّ أن يَسْتندَ المنعُ إليها على تقديرِ صحَّتها، فنستعين بالله ونقول:

أوّلاً: إنَّ التعبّدَ بالظنِّ يمكنُ أن يقعَ على نحوين:

[نظريّة جعل الحكم المماثل]

أحدهما: أن يكون بمعنى إنشاء حكمٍ جديدٍ بمضمونِ ما تقومُ به الأمارة في كلِّ واقعةٍ من الوقائع الجزئيّة التي تقوم فيها تلك الأمارة المعتبرة، فمعنى صَدِّق العادل - مثلاً - إنشاءُ وجوب صلاة الجمعة، وحرمة النبيذ، ونجاسة الغُسالة، وأمثال ذلك، فهو إنشاءٌ واحدٌ إجماليٌّ ينحلُّ إلى إنشاءات شرعيّةٍ وأحكامٍ حقيقيةٍ... إلى ما شاء الله من المواردِ الجزئيّة والوقائعِ التفصيليّة.

[نظرية جعل المنجّزيّة والمعذّريّة]

ثانيهما: أن يكونَ التعبّدُ بها بمعنى جعل الحُجّيّة وقاطع العذر منّا وعلينا

ممّن يصحُّ منه مثل هذا الجعل عند العقلاء لكونـهِ المولى المطلق والمالك بالحقِّ.

فكما لـه أن يجعلَ باختيارهِ غيرَهُ وليّاً أو مالكاً أو مملوكاً، أو زوجاً أو زوجةً، وما أشبه ذلك لَهُ أن يجعل شيئاً حُجّةً قاطعاً لعذرهِ وحجَّته على عبدهِ، وقاطعاً لحجّةِ عبدهِ عليه كالقطعِ والعلمِ، إلّا أنّهما بنفسِهما كذلك غيرُ محتاجين في ثبوتِ هذا الأثر لهما إلى واسطةٍ في الثبوتِ، بخلاف الظنِّ ونظائرهِ؛ فإنّه لا يكونُ عُذراً وحجّةً للعبدِ ولا عليه عند مولاه إلّا بجعل المولى، بحيث لو لا ذلك الجعل لكان مكلّفاً في تحصيل أوامرهِ بكلِّ ما يمكنُ، ولو بالاحتياطِ إلّا على تماميّةِ القولِ بالانسدادِ، ولكنَّهُ أيضاً يكون عذراً وحجّةً للعبدِ، غاية ما هناك أنَّ صيرورَته كذلك حينئذ بحكمِ العقلِ وإلزامهِ، لا بتنزيلِ الشارعِ وجعلهِ كالظنِّ حال الانفتاح .

وعلى كلِّ حال: فالجاعل في مثلِ هذا الجعلِ لا يحتاجُ إلى أزيدَ من تصوّر المجعول ونفس الجعل بحيث يكون ممّا لَهُ أثرٌ وثمرةٌ عند العقل والعقلاء، كالحجّيّةِ والملكيّة وأمثالِها، ثمّ يُنشئها ويجعلها، من دون حاجةٍ إلى إنشاء الآثار المترتّبة على تنزيلهِ والأحكامِ المتفرّعةِ على جعلهِ، بل تكون هي لازمةً بحكمِ العقلِ، موجودةً بوجودِ منشأ انتزاعها، متحقّقةً بحقيقةِ جعلها واختراعها .

[دفع إشكالات اجتماع الحكم الظاهري والواقعي على كلتا النظريّتين]

وهذا الطريق في كيفيّةِ التعبّدِ بالظنِّ وتصوير معناه وإن كان ممّا ترتفعُ به أكثرُ التوالي الفاسدة والمحاذيرُ اللازمة: كاجتماع الضدّين أو المثلين، وتحليل

الحرام وتحريم الحلال، وما أشبه ذلك، ولكنَّهُ يبقى عليه مثلُ نقضِ الغرضِ، وتفويتِ المصلحةِ، والإلقاء في المفسدةِ، ونحوها .

وعلى كلِّ حالٍ: لابدّ من رفع الإشكال وتحقيق الحال بما يزيحُ الشبهة، حتّى على تقدير كون التعبّد إنشاءً لأحكامٍ حقيقيّةٍ في مواردِها التفصيليّة؛ ليكون الجواب عامّاً حتّى فيما عدا التعبّد بالأمارات ممّا أنشأ الشارع فيها قطعاً أحكاماً في قبال الأحكام الواقعيّة وفي مواردِها، بحيث لا مناص هناك عن تسليمِ الاجتماع بحسب الظاهر، وذلك كالأُصول الشرعيّة التعبّديّة كقوله عليه السلام: **(كلّ شيء لك طاهر)** [1]، و**(كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنَّهُ حرامٌ)** [2]، وما أشبه ذلك ممّا يكونُ لسانُ الدليلِ ومضمونُهُ إنشاءَ حكمٍ جديدٍ للموردِ المشكوك المجهول حكمه الواقعي الأوّلي .

والفرقُ واضحٌ بين جعل الشيء حُجّةً من دون إنشاء حُكمٍ وبين إنشاء نفسِ الحكمِ.

نعم أدلّة هذه الأصول الشرعيّة إن كانت بإجماعٍ أو تواترٍ وما أشبههما قد وصلتْ إلى حدِّ القطع فلا إشكال حينئذ في لزومِ اجتماع الحُكمين الظاهري والواقعي في موردٍ واحدٍ، ولابدّ إذن من التوفيق.

وإن لم تصلْ إلى ذلك فإنْ حصلَ القطعُ بعدمِها فلا إشكال أيضاً.

---

(١) انظر: مستدرك الوسائل ٢ : ٥٨٣، أبواب النجاسات، ب ٣٠ ح ٤.

(٢) انظر: الوسائل ١٧ : ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤ ح ٤.

وإن احتُمِلَ صدورُ هذا المضمون من الإمام﵇ -ولو لإخبار العادل به- فيصير من حيث سنده مشمولاً لمجعول الحُجّيّة، ومن حيث مضمونه إنشاء حكمٍ جديدٍ في مورد الحكمِ الواقعي، ويكون صدوره عن طريقٍ معتبرٍ مجعول الحجّيّة مُؤكّداً ومصحّحاً لوقوع مضمونه، ولو لكون البناء على صدورهِ من آثارِ الحُجّيّة، فيقعُ المحذورُ أيضاً ويلزم التوفيق؛ إذ احتمال التضادّ كالقطعِ به غيرُ معقولٍ في حقِّ الشارعِ الحكيمِ.

وعلى كلِّ حالٍ: فالجواب عن إشكالاتِ التعبّدِ بما عدا العلم يمكن على كلٍّ من طريقي التعبّد:

أمّا على تقديرِ كونه بمعنى إنشاء الحجّيّة وجعلها فقد عرفتَ أنّه لا يلزم على هذا إلّا تفويتِ المصلحة عند عدم الإصابة والإلقاء في المفسدةِ عند المخالفة، بناءً على ما هو المعلوم من مذهب العدليّة من كون الأوامر والنواهي تابعة للمصالح والمفاسد النفس الأمريّة.

ولك أن تقول: بلزوم نقضِ الغرضِ، فيشملها على كلِّ تقديرٍ حتّى على مذهبِ الأشاعرةِ؛ إذ هم وإنْ لم يلتزموا بالمصالحِ في الأوامرِ ولكنَّهم قائلون بالغرضِ لا محالة.

وحينئذ يقال في تقريب الإشكال: إنَّهُ بعد ما وصل الغرض إلى الفعليّةِ وصار المولى بصددِ تحصيلهِ فكيف يَصحُّ للمولى له[1] أن يجعل حُجَّةً

(١) كذا في المخطوط .

للعبدِ قد يَفوتُ بها غرضُهُ، وتنقطعُ بها على العبدِ حُجَّتُهُ، ويقوم بها له عذرُهُ، وهلّا تركَهُ بحالهِ وما يُلزمهُ عقله من الاحتياطِ حتّى يحُصِّل أوامرَهُ وأغراضَهُ على كلِّ حالٍ.

والجواب حينئذ: أنّه لا مانعَ من أن يكون الشارعُ قد لاحظَ ما يفوت من الأغراضِ الجزئيّةِ مع ما في نفسِ الجعلِ من الغرضِ والمصلحةِ، فكان تحصيلُ مصلحةِ الجعلِ عندَهُ أهمَّ وأقوى من تحصيلِ تلك الأغراض الخاصَّةِ، فيكون تلك الحجّة لو أصابتْ محرزة لنفسِ الغرضِ الخاصّ الذي كان في تلك القضيّة قبل قيام الأمارة عليه من دون شيء فيه أبداً، وإذا أخطأتْ لم تُحدثْ فيما قامتْ عليه مصلحةً أو غرضاً يُتدارك به ما فات منهما بسبب قيامها في ذلك المورد الخاصّ، ولكنَّ مصلحةَ نفسِ الجعلِ العام والمحافظة عليها أوجبَ رفع اليد عن تلك الأغراض الفائتة والمصالح الذاهبة، وإن لم تُتَدارك بشيءٍ خاصٍ في موردِها الخاصِّ حتّى يلزم منه نوعٌ من التصويبِ.

نعم لا مضايقة من أن يكون للعاملِ على طبقِ تلك الحجّةِ مقدارٌ من الأجرِ (تفضّلاً لأجل)[1] انقياده، يدركُ بها ما فات عليه من أجرِ نفسِ ذلك العمل الذي فات بسببِ جعلِ المولى لتلك الحُجّةِ.

وذلك الغرض العام الذي هو في نفسِ الجعل إمّا التسهيل المعلوم لحاظه من الشارعِ المقدّسِ في هذه الشريعةِ المقدّسةِ السمحةِ السهلةِ، أو [المـ]حافظة

---

(١) (تفضيلاً لأجر) كذا في المخطوط، ولعلّ الصحيحَ ما أثبتناه.

على إحرازِ نفسِ تلك الأغراضِ الخاصّةِ في مواردِها الجزئيّة؛ لأنَّ إيكالَ العبدِ إلى العملِ بالاحتياطِ لو أمكن فإنّما يُحرزُ به واحدٌ من ألفٍ كتكليفهِ بتحصيلِ العلمِ مع عسرهِ الشديد وجهدِهِ الأكيد حيث يَفوت به أكثرُ الواقعيّات؛ لاشتغالهِ بحفظِ النزرِ اليسيرِ عن الكثيرِ الخطير، ولا مانعَ من تفويتِ أقلِّها محافظةً على جُلِّها كالقاطعِ أصبعَهُ كي لا يَهلك أجمعُهُ... إلى غير ذلك من المصالحِ العينيّةِ التي قد تظهرُ لعقولِنا قليلُها ويذهب عنّا جليلُها.

والحاصل: أنَّ قُبحَ تفويتِ المصلحةِ على العبدِ بَجعلِ المولى مدفوعٌ:

إمّا بتسليم التفويت وعدم تسليم قبحهِ بعد قيام المصلحة المهمّة الواجب مراعاتها على المولى، ورجحانها على تلك المصلحةِ الخاصّةِ بعد المزاحمة، فإنَّ العقلَ حينئذ يَحكمُ جزماً بحسنِ جعلهِ بالنظرِ إلى ذلك، ولا يرى على المولى أن يرفعَ اليد عن مصالحهِ العامّةِ المهمّةِ العائدةِ إلى النوعِ من التسهيلِ وغيرهِ لأجلِ عدمِ فواتِ مصلحةٍ جزئيّةٍ في موردٍ خاصٍّ عن شخصٍ خاصٍّ، وإن كانت المصلحةُ بتمامِ الفعليّةِ لدى المولى، ولكن لا ينافي أن تكونَ مصلحةُ موضوعٍ آخر - وهو الجعل - أيضاً فعليَّةً، كما سيأتي - إن شاء الله - مزيد توضيحه.

وإمّا بعدمِ تسليمِ التفويت حتّى على العبد وإن سلّمنا قبحَ التفويتِ؛ لما عرفتَ من دورانِ الأمرِ في حقِّهِ بين إحرازِ مصلحةٍ واحدةٍ مع غايةِ

الصعوبةِ أو إحراز مصالح لا تُحصى مع غايةِ السهولةِ، وعلى هذا فأين التفويت عليه؟!

على أنَّ الكلامَ في المصلحةِ للعبدِ أو المولى وتعيينَها كلَّهُ من بابِ المماشاة، وإلّا فدليل الوقوع كافٍ لإثباتِ المطلوبِ من وجودِ مصلحةٍ غالبة على ما أدركناه من المفسدةِ ولو لم نَعلمْ تلك المصلحةَ بعيِّنِها، وهذا المقدارُ كافٍ في دفعِ دعوى الاستحالة.

نعم، للخصمِ حينئذ المطالبة بدليل الوقوع وإقامة البرهان القاطع عليه، وهو في عُهدةِ مدّعيهِ.

ولكن مع ذلك كلِّهِ ينبغي التأمّل في اجتماع هذا الجعل مع الحكمِ الواقعي الفعلي وعدم منافاته له، وإن كان كلٌّ منهما موضوعاً على حدة، ولكن ليس بحيث لا ربط لأحدهما بالآخر أبداً، بل قد يتزاحمان في موردٍ واحدٍ ويتنافيان بحسبِ الأثرِ كما هو ظاهر، فلابدّ وأن لا يبقى الحكمُ الواقعي على فعليّتهِ وتخلو الواقعة عن الحكمِ الفعلي ظاهراً؛ لأنَّ التعبّدَ فيه بحسبِ الفرضِ ليس فيه إنشاءَ حُكمٍ، وواقعاً؛ لما عرفتَ، وهو التصويب الباطل بالإجماعِ والضرورةِ.

نعم يمكن أن يجاب عنه على وجهٍ يَرتفعُ به الإشكالُ حتّى من جهةِ اجتماع الضدّين أو المِثلَين على تقديرِ كون التعبّد إنشاءً لأحكامٍ جديدةٍ في قبالِ الواقعِ كالأُصولِ؛ وذلك بدعوى كون الحكم الواقعي فعليّاً على جميعِ

التقاديـر أصابـتْ الأمارةُ أو أخطـأتْ، جُعلتْ الطرق إليهـا أم لم تجعل، ولكن لا نعنـي بالفعليّـةِ إلّا وصـول الطلـب والإرادة إلى حيـث قـد تمَّ ما هو عـلى المولى، ومـا يلـزم مـن قِبَلِهِ في تحريـكِ العبدِ وبعثـهِ إلى مُحصِّلِ غرضـهِ ومُتعلَّـقِ طلبهِ، ولم يبـقَ هنـاك إلّا تعلّـق علـمِ العبدِ بطلـبِ مولاه كـي يَتنجّـزَ بحكمِ العقـلِ ويصحَّ العقـابُ عـلى تركـهِ والثوابُ عـلى فعلهِ .

ولكـن ذلـك الطلـب والانقـداح وتلـك الإرادة التـي لا تختلـفُ بعلـمِ العبدِ وجهلـهِ ليسـتْ فعليّتُها عـلى نحو تقتضـي إيجـاد مقدِّمـات العلم حتّـى تكويناً مثلاً، بل كانـتْ بحيث لو علمَ بهـا المكلّفُ من أسـبابهِ العادية لتنجّـزَ التكليف، لا أنّهـا بحيـث تبعـثُ المـولى عـلى إيجـاد أسـباب تَنجّـزهِ وإن كان في تمـامِ البعثِ والإرادةِ إليهـا والإلـزام بتحصيلها .

وآية ذلك: أنَّـهُ مـع عـدمِ العلـمِ لم يَرفـع اليـدَ عنهـا، ولا أهمـل العبـد عـن التحـرّي بتحصيلهـا لكونهـا عنده بتـمام الفعليّـةِ وإن لم تتنجّزْ، والاحتيـاط فيه ما عرفـتَ مـن التضييـق عـلى المكلّفـين والتفويت.

فمـن ذلـك كلّهِ حَـدَثَ في نفسِ الطريـق مصلحـة اقتضتْ لـزومَ التعبّـدِ إمّا وضعـاً وجعـلاً - كـما عرفتَ في تصويـرِ الحُجّيّةِ - أو إنشـاءً لأحـكامٍ على طبقِها في مواردِهـا الخاصَّـةِ، ولكنَّها أحـكامٌ طريقيّةٌ إنشـائيّةٌ وإن كانـتْ مولويّةً.

ونعنـي مـن كونهـا طريقيّـةً أنَّ متعلَّقَهـا غـيرُ مطلـوبٍ بذاتـهِ مـن حيـث هـو ولا مـرادٍ بنفسـهِ مـن جهةِ نفسـهِ، بـل إنْ أصـابَ الواقع فهـو المـراد ولكن بتلك

الإرادة الأوّليّة الواقعيّة لا بإرادةٍ ثانية وبعثٍ آخر كي يجتمعَ المثلان.

وإن أخطأ فليس متعلّقهُ بمرادٍ أصلاً ولم يحدثْ قيامُ الطريقِ فيه مصلحةً يُتدارك بها مفسدة خلاف الواقع أبداً كي يجتمعَ الضدّان، بل إنْ أصابَ الواقع نَجَّزهُ لقيامِ الطريق الجعلي عليه سواء كان حجّةً جعليّةً أو حكماً إنشائيّاً طريقيّاً؛ إذ لا فرقَ بينهما إلّا بكونِ الأوّلِ يُتصوّر على مذهب مَنْ يقولُ بكون الأحكامِ الوضعيّةِ مجعولةً غيرَ منتزعةٍ، والثاني لمن لا يقول بذلك[1]، وإلّا فالأمر الطريقي ومعنى الحجّيّة واحدٌ، وهو تنجيزُ الواقع إن أصاب والعذر إن أخطأ، ولزوم الاتّباعِ بحكمِ العقلِ كالحجّةِ الذاتيّة لما أنشأهُ المولى أو جعله حُكماً كان أو حجّةً.

وكون ذلك الحكم إنشائيّاً طريقيّاً لا ينافي كونَهُ مولويّاً؛ إذ ليس المولوي منحصراً بالأمر النفسي بل يعمُّ حتّى ما لا يكون متعلّقهُ مراداً بل مبغوضاً كالأوامر الامتحانيّة والغيريّة فإنّها مولويّةٌ لا نفسيّة فيها.

وليكن هذا نوعاً آخر من الأوامر المولويّة؛ إذ ملاك الأمر المولوي إلزام الشارع بشيءٍ من حيث هو شارع ومولى لا من حيث هو مرشدٌ ومخبرٌ، سَواءً كان ما ألزم به لإرادةِ حصول متعلّقه في الخارج كالأوامر النفسيّة التي

---

(١) منهم: العلامة في النهاية (مخطوط): ٩، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ٣٧، والشيخ البهائي في الزبدة: ٣٠، والفاضل التوني في الوافية: ٢٠٢، والوحيد البهبهاني في الفوائد الحائرية: ٩٥، والسيد بحر العلوم في فوائده: ٣، وكذا يظهر من القوانين ٢: ٥٤ و ١: ١٠٠، وهداية المسترشدين: ٣، وإشارات الأصول: ٦، والفصول: ٢.

يكـون الباعـثُ فيهـا عـلى الأمـر الإرادةَ الجدّيّـةَ الفعليّـةَ لحصـولِ متعلّقاتهـا أو لمصلحـةٍ أُخـرى كالامتحـان وغيره.

والحاصـل: أنَّ إنشـاءَ الحكمِ الطريقـي لا يضادّ الحكم الواقعـي الفعلي خالفهُ أو وافقـهُ؛ لأنَّ التضـادَّ إمّـا أن يكون بـين المقتضيين اللذين نشـأ عنهما الحكمان أو بين نفـس المقتضيين، أعني بهـما الحكمين.

أمّـا عـدم التضـادّ في الأوّلِ فلكـون المقتضـي - أعنـي بـه المصلحـة - إنّـما كانـتْ في موضوعـين مختلفـين أحدهمـا صـلاة الجمعـة مثـلاً، والثـاني جعـل الطريـق أو إنشـاء الحكـم الطريقـي، فصـلاة الجمعـة الواجبـة واقعـاً وقـد قام الطريـقُ عـلى حرمتِهـا ليـس في تركِهـا إلّا المفسـدة، نعـم المصلحـة في نفـسِ الجعـلِ وهـو موضـوعٌ آخـر.

إن قلـتَ: عـلى هـذا لابـدّ وأن يكـون المصلحـةُ الواقعيّـة عنـد خطـأ الأمـارة مرجوحـةً ومتداركـةً بمصلحـةِ جعـل الأمـارة، ويكون الحكـم الواقعـي حينئذ غـير فعـليّ، وهو كَـرٌّ على ما فررنـا منهُ مـن التصويب وخلـوّ الواقعـة عن الحكم الفعـلي في الواقع.

قلتُ: قد ظَهَرَ ممّا سَبَقَ ما يندفعُ به هذا السؤال.

وحاصلـه: أنَّـهُ لا منافـاة بـين قيـام المصلحـةِ لجعلٍ أو إنشـاءِ الحكـم الطريقي المولـوي، وبـين كـون الحكـم الواقعـي عـلى فعليّتِهِ بمعنـى كونـه بتـمامِ المحبوبيّةِ والطلـبِ بحيـث لـو علـم بـه لتَنَجّـزَ وإن عـورض في مـوردِ خطـأ الطريـق عنه

بمصلحةِ نفسِ الجعل، فكانتْ أهمَّ منه وأرجحَ، ولكن لا يُصَيِّرُهُ ذلك مبغوضاً، بل لا يسقطهُ عن شيءٍ من مرتَبتهِ في الحبِّ والإرادةِ التامّةِ، وإن فَوَّتَهُ أحياناً لإحراز ما هو أهمُّ، ولكنَّهُ فَوَّتَ حُكماً فعليّاً لو عُلمَ لتنجّزَ وصحَّ الثوابُ والعقابُ عليه، وهذا هو ملاك الفعليّة، وقد عرفتَ أنَّهُ - على فعليّتهِ - غيرُ قبيحٍ تفويتُهُ بحكمِ العقلِ بذلك النحو من التفويت، بل هو حَسنٌ قطعاً.

وبالجملةِ: مُتَعلّقُ الحكمِ الفعلي هو المراد بالإرادةِ الجديَّةِ على جَميعِ التقاديرِ المنضمّة إليه المتّحدة معه في المصداقِ أم لا، حتّى تقدير قيامِ الأمارةِ على خلافهِ، وأمّا نفس الجعل فهو موضوعٌ وعنوانٌ آخرُ لا دخلَ لهُ بموضوعِ الحكمِ الواقعي ولا يَتّحدُ معهُ مصداقاً، نعم قد يزاحمُ أثرُهُ أثرَ الواقعي الفعلي، وقد عرفتَ أنّهُ أهمُّ.

وأمّا عدم التناقض في الثاني فلأنّك قد عرفتَ أيضاً أنَّ المصلَحةَ الواقعيّةَ اقتضتِ الإرادةَ الجدّيةَ والحكمَ الفعلي في متعلّقِ الحكمِ الواقعي، والمصلحةَ الطريقيّةَ اقتضتْ إرادةَ نفسِ الجعلِ وإنشائهِ وإيجادهِ، لا كراهيةَ المتعلّقِ ومبغوضيّته وإنشاءَ حكمٍ جديدٍ جدِّيٍّ على خلافهِ، حتّى يجتمع الحكمان المتناقضان في موردٍ واحد، سواء كان التعبّدُ بجعلٍ أو إنشاءِ حكمٍ؛ إذ قد عرفتَ أنَّها ليستْ أوامر جدّيّة ناشئة عن إرادةِ مُتعلّقها وبغضهِ، بل هي أوامرٌ مولويّةٌ تُنَجِّزُ الواقع في الإصابةِ وتكون عذراً في الخطأِ، وهذا - كما

عرفتَ - حكمٌ مولويٌّ ثَبَتَ وتحقّقَ بجعلِ المولى، ولولا جعلهُ لم يكنْ منه عينٌ ولا أثرَ لهُ، لا أنَّهُ إرشادٌ إلى أمرٍ هناك متحقّقٍ ثابتٍ كأوامر الإطاعة ونحوها، فالواقع - إذن - على ما هو عليه من المصلحةِ الفعليّةِ.

ولا يُتوهّم أنَّهُ لا فائدةَ في هذه الأوامر لأنّها صوريّةٌ غيرُ جدّيةٍ ولا بعثيّة، كيف وقد عرفتَ ما يترتّب عليها من المصالح.

فإن قلتَ: سَلّمنا كون الواقع فعليّاً، وأنَّ فعليّتَهُ ليستْ بحيث توجب على المولى إيجاد أسباب تَنَجُّزِه، ولكن كيف يُعقلُ أن يوجدَ موانعُ تَنجّزِهِ مع كونهِ محبوباً فعليّاً له تامّ الفعليّة؛ لأنَّ جعلَ الطريق قد يكونُ في بعضِ الأحيان هو المانع عن تَنَجّزِها لاتّكال العبد عليه وعدم سعيه في تحصيل العلم، فيستند عدم تنجّزه إلى إحداث المانع من الشارعِ عن محبوبِهِ، ولا يُعقل كون الشيء محبوباً فعليّاً وممنوعاً عنه.

قلتُ: لا فرقَ على التحقيقِ بين عدمِ رفعِ المانعِ مع القدرةِ عليه وبين إيجاد المانع، فإذا صَحَّ مجامعةُ الأوّلِ مع الفعليّةِ ولم يكن منافيّاً لها صحَّ الثاني؛ لاتّحاد المناط والملاك في الجميع، فتأمّل.

ثمّ لا يخفى عليك: أنَّ جعلَ الطريقِ ونصبَهُ إلى الواقعِ يقتضي كون ذلك الواقع قد كان قبلَ الطريقِ فعليّاً، وإلّا كان نصبُهُ إليها لغواً؛ إذ هي حينئذ ليستْ بلازمةِ الاتّباع حتّى يتوصّل إليها الجاعل بنصب الطريق.

لا يقال: لعلّهُ بقيام الطريق عليه يصير فعليّاً، فلا ملازمةَ بين نصب

الطريـق عليـه وبـين كونـه في الواقـعِ فعليّـاً.

لأنّـا نقـول: إذن يكـون هـذا الطريـقُ طريقـاً إلى غـيرِ الحكـمِ الفعـلي، وبعـد وصولـه إلى الفعليّـةِ يَحتـاجُ إلى طريـقٍ آخـر غـير الأوّل، وإلّا لـدار.

ولـو فُرِضَ قيـامُ طريقٍ ثانٍ على الحكمِ الـذي وصلَ إلى الفعليّـةِ بالطريقِ الأوّلِ عادتْ المحـذورات المتقدِّمة، وافقـهُ أو خالفهُ كما لا يخفى.

[جعل الطرق والأمارات في موارد العلم الإجمالي]

بقـى الإشـكالُ في صحّـةِ جعـل الطريـق إلى الواقـعِ حتّـى بالنسـبةِ إلى مـوردِ العلـمِ الإجمـالي بنـاءً عـلى تَنجّـزِ الواقـعِ بـه بحكـمِ العقـلِ عـلى نحـو الفعليّـةِ التامّـة؛ فـإنَّ مصلحـةَ الجعـلِ إذا كانـتْ إحـراز الواقـع مـع التسـهيلِ - مثـلاً - فبعـد حصـول الواقـع بالعلـمِ الإجمـالي الممكـن الامتثـال مـن دونِ حـرجٍ لا معنـى لنصـبِ الطريـقِ إليـه، خصوصـاً مـع احتـمال تخلّـف الطريـق عـن الواقـعِ، بـل لا يُعقـلُ ذلـك إلّا برفـعِ اليـدِ عـن الواقـعِ الفعـلي الـذي هـو موضـوعُ حكـمِ العقـلِ بالتَنجّـزِ عنـد العلـمِ عنـد مَـنْ يقـولُ بـمساواةِ العلـم الإجمـالي والتفصيـلي بذلـك.

[جعل الأصول في مورد العلم الإجمالي]

وأمّـا الأُصـولُ التعبّديّـة فهـي وإنْ كانـت خارجـةً عـمّا نحـن فيـه؛ لكونهـا ليسـتْ مـن بـابِ التعبّـد بالظـنّ، ولكـن حيـث كانـتْ الإشـكالاتُ مشـتركةَ الـورودِ والمنـاطُ واحـد وهـو التعبّـد بغـيرِ العلـمِ ناسـبَ التعـرّض لهـا.

وتحقيق الحال فيها أنّها على قسمين:

منها: ما يُحتملُ كون النظر فيه أيضاً إلى جهةِ الواقعِ والحكمِ به أو جعله حجّةً من بابِ أنَّهُ طريقٌ إليه، وتكون المصلحةُ في نصبِ ذلك لا في مؤدّاه، فهو من قبيلِ القسمِ الأوّلِ أعني التعبّد بالأماراتِ الظنّيةِ، وذلك كالاستصحاب والاحتياط عند من يقولُ بكونِ حُجّيتها من بابِ الطريقيّةِ على النحوين السابقين من الإنشاءِ أو صرْفِ الجعلِ.

ويتفرّعُ على هذا عدم اقتضاءِ موافقتها للإجزاء؛ لعدمِ سقوطِ الغرضِ بها كما حُقّقَ في محلّهِ.

ومنها: ما يبعد احتمال ذلك منه؛ لكونهِ ظاهراً في إنشاءِ حكمٍ فعلي في قبالِ الواقع مع إبقاء الواقع بحالهِ من حيث الشكّ وعدم المعلوميّةِ، لا كالأمارةِ التي هي صريحةٌ في كون مؤدّاها هو الواقع، وذلك كقوله عليه السلام: (**كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّهُ حرامٌ**)[1] و(**كلُّ شيءٍ لك طاهرٌ**)[2]، وكالاستصحابِ والاحتياطِ على القولِ الآخر.

وحينئذ فلابدّ من الالتزام إمّا بكون الواقع شأنياً إنشائيّاً والحكم الظاهري الذي هو مؤدّى الأُصول فعليّاً حقيقيّاً بعثيّاً، كما يُستفادُ هذا الجمع من نفسِ أدلّتها كقولهم: (كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه

---

(١) انظر: الوسائل ١٧ : ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤ ح ٤.

(٢) انظر: مستدرك الوسائل : ٢ : ٥٨٣، أبواب النجاسات، ب ٣٠ ح ٤.

حـرامٌ[١]، حيث نسـتفيدُ كـون العلمِ غايةً لفعليّـةِ الحكمِ الواقعـي، بمعنى أنَّ كلَّ شيءٍ حـلالٌ فعـليّ حتّـى يُعلـم بحرمتـهِ الإنشـائيّةِ، فيصـيرُ حرامـاً فعليّـاً.

وحينئـذ فتكـونُ موافقـةُ مثـلِ هـذا الأمـرِ مقتضيـةً للإجـزاء؛ إذ لا واقـعَ في ذلـك الحين سـوى هـذا التكليـف، إلّا أنْ يدلَّ دليلٌ عـلى عدمِ الإجـزاءِ، كما وَرَدَ في مَـنْ علمَ بنجاسـةِ ثوبهِ ونَسـيها وصلّى أنَّهُ يعيد[٢]، فيكشـفُ عن عـدمِ إدراكهِ لتـمامِ المصلحـةِ المقابلـةِ لمصلحـةِ الواقـعِ عنـد العلمِ بفـواتِ الواقعيّـةِ والالتفات إليهـا دونَ ما إذا استـمرَّ عـلى جهلهِ.

ولا يَخفـى أنّـهُ لا يَصـحُّ جعلهـا أوامـر طريقيّـة كالأمـاراتِ؛ لمـا عرفـتَ مـن عـدمِ نظرِهـا إلى الواقـعِ الـذي هـو قـوام حقيقـةِ الطريقِ.

وإمّـا يكـونُ الواقعُ عـلى فعليّتـهِ ولكـن نريـدُ بالفعليّـةِ الإرادةَ والبعث الذي لـو عَلـمَ به المُكلّـفُ لتنجّزَ كما تقـدّمَ، وتكون هنـاك مصلحة في نفسِ الترخيص أو جعـل الاسـتصحاب والاحتياط عـلى نحوِ ما مضـى في الأمارة.

وعـلى هذا فيشـكلُ الأمـرُ في كـونِ موافقتها تقتضـي الإجـزاء، ولكن حيث إنَّ الفـرقَ بـين المقامـين أنَّ مصلحـةَ الأمـارات هـي إحـرازُ الواقعِ مع التسـهيلِ وتَنجيـزُهُ بها عند الإصابـةِ والمُعذريّةِ عنـد الخطأ، بخلافِ الأُصـول فإنَّ مصلحةَ

---

(١) انظر: الوسائل ١٧ : ٨٩ ، أبواب ما يكتسب به، ب ٤ ح ٤.

(٢) انظر: الوسائل ٣ : ٤٢٩ ، أبواب النجاسات والأواني والجلود ب ١٩ ح ٢ وح٣.

الترخيصِ لا نظرَ فيها إلى الواقعِ بوجهٍ من الوجوهِ بل هي في قبالِهِ، يمكنُ أن يُستخرجَ وجه الإجزاءِ هنا دونَ الأماراتِ على تأمّلٍ فيه.

وإنْ لم يكنْ هذا ولا ذاك فلابدّ من حملِها حينئذ على كونها إرشاديّةً مُؤكِّدةً لحكمِ العقلِ بكونِ الواقعِ لا يتَنَجّزُ إلّا بالعلمِ، ويكونُ المعنى: أنَّ كلَّ شيءٍ لك حلالٌ مُرخّصٌ فيه بحكمِ العقلِ حتّى تعلم حرمتَهُ الواقعيّة، فيصيرُ حراماً مُنجّزاً بالعلمِ.

ولكنَّهُ خلافُ الظاهرِ فيها من كونها أحكاماً مولويّةً شرعيّةً، وحينئذ فإن أبيتَ إلّا على المحافظةِ على ظاهرِها وعلى فعليّةِ الواقع فيها واكتفيتَ بحملهِ على معنى العلمِ بالمصلحةِ - كما هو الحقُّ بالنسبةِ إلى ذاتِ الحقِّ جلّ وعلا؛ من حيث إرادتهِ القديمة التي هي عينُ ذاتهِ المقدّسةِ لا الإرادة الحادثة التي هي عينُ فعلهِ وإيجادهِ، كما حُقِّقَ في محلّهِ - فلهُ وجهٌ، ولكنَّهُ لا يتمُّ بالنسبةِ إلى مظاهرِ تلك المبادئ العالية كالذاتِ المقدّسةِ النبويّةِ التي هي المَجلى الأتمّ والمظهر الأعظم؛ فإنَّ ذا المصلحةِ عند تَنزّلهِ إلى تلك المراتب لابدّ وأن تحدث منه في تلك النفوس المقدّسة إرادةٌ انفعاليّة وانقداح حالةٍ نفسانيّةٍ إلى حصولِ ذلك الشيء وتحقّقهِ في الخارجِ، ومع هذا الحال لا يمكنُ ولا يُعقلُ الترخيصُ بالنسبةِ إليه فيما لو كان الحكمُ قد وصلَ إلى تلك الحالة في نفسِ ذلك المَجلى؛ لمنافاةِ الترخيص لها من حيث امتناعِ اجتماعِ الإرادةِ واللّا إرادة بالنسبةِ إلى شخصٍ واحدٍ في موضوعٍ واحدٍ، فلا محيصَ عن انتفاء الفعليّةِ في

هـذه المراتـب عن الواقـعِ، وبقائهِ في مرتبةِ الشـأنيّةِ كـما ذكرنا، ويكـونُ الظاهريّ هـو الفعـليّ لا غير.

وأنـت خبـيرٌ بأنَّ هذا يَشـكلُ حتّى في المبـادئ العاليّةِ، ولا يـكادُ يجتمعُ الحكمُ الفعـليّ الواقعـيّ والظاهـريّ حتّـى لـو قلنـا بكونـهِ بمعنى العلـم بالمصلحـةِ؛ إذ مصلحـةُ الواقـعِ لابـدّ وأن تكـون على نحوٍ خـاصٍّ بحيث لـو تَنَزّلـتْ في المجالي وانطبعـت في تلـك المرائـي لزاحمتْ ورفعـتْ كلَّ مصلحـةٍ على خلافِهـا، وأثّرتْ إرادةً تامّـةً لا يقابلهـا شـيء، فكـذا لا يجتمـعُ في تلـك المبـادئ مـع مزاحمهـا إلّا قاهـرةً أو مقهـورةً، ولا يُنـافي كونهـا معلومـةً في ذلـك الحـالِ أيضـاً، فـلا محالـةَ يكـونُ الفعـليُّ واحـداً أبـداً، وليـس الفعليّـةُ إلّا الغلبـةَ والقهـرَ لسـائرِ الجهـاتِ المُزاحمـةِ سـواء كان في النفـسِ أو في العلـمِ.

عـلى أنَّ هـذا يَشـكلُ حتّى في الأمـاراتِ على النحـو المتقـدّم؛ لأنَّ المصلحة إذا وصلـتْ إلى المراتـبِ الأخـيرة أثّرتْ فيهـا إرادةً لا تجتمعُ مع الترخيـصِ، وحجّية الأمـارة عنـد الخطأ ترخيـص فكيف يجتمـعُ معها؟!.

وبالجملة: بعـد تماميّـةِ تلـك الإرادةِ ووصولِهـا إلى مرتبةِ التحريـكِ والبعثِ، والحـبِّ والبغـضِ في نفـسِ المَجـلى لا يمكـنُ أن ينقـدحَ في نفسـهِ إرادة وحـبّ لجعـلِ طريـقٍ قد يخطـئ عنـه، ويُرخِّـصُ ويُعَـذِّرُ فيـه، فتأمّل.

وعلـى كلِّ حـال: فأنـت خبـيرٌ بما في هذا المسـلك كلِّهِ مـن التكلّفِ والتعسّـفِ بحيـث كلّـما أُبـرمَ منـه جانبٌ انتقـضَ الآخـرُ، ولا يَكادُ يحصـلُ للنفـسِ قناعةٌ به.

[جوابٌ آخر عن محاذير اجتماع الحكم الظاهري والواقعي]

وهناك توفيقٌ آخرُ على غيرِ هذا النمط لعلّهُ أقلُّ إشكالاً وأصفى سجالاً، وبه عسى أن تنحلَّ - إن شاء الله - جميعُ عُقدِ الإشكالاتِ من غير تصرّفٍ في حقيقةِ الحكمِ، ولا تأخير الواقع عن مرتبةِ الفعليّةِ ولا الظاهري، ولا لزوم شيء من المحاذيرِ، فنستعينُ باللهِ ونقول:

مقدِّمة لتقريرِ الإشكالِ وتوضيحِ ملاكهِ: إنَّ الحكمَ قد يلحقُ الشيءَ بالنظرِ إلى ذاتهِ من دونِ تقييدٍ بأمرٍ لاحقٍ أو تخصُّصها[1] بشيءٍ زائد، بحيث يكونُ ذلك الحكمُ كأحدِ لواحقهِ الذاتيّةِ وطوارئهِ الأوّليّة، ويكونُ مع ذلك مُطّرداً معه غير مُنفكٍّ عنه في جميعِ حالاتهِ ومع جميعِ عوارضهِ ولواحقهِ، وهذا هو الحكمُ الواقعي الأوّلي الفعلي.

وقد يلحقهُ باعتبارِ تخصّصهِ ببعض لواحقهِ الذاتيّةِ وعوارضهِ الأوّليّة، ككونهِ - مثلاً - مجهولَ الحكمِ أو معلومَهَ أو نحو ذلك، وهذا هو الحكمُ الثانويُّ الظاهري.

وكما أنّهُ على هذا لا محالةَ يكونُ الأوّلُ مُتقدِّماً في الرتبةِ على الثاني ومتحقّقاً بدونه، ولا يُعقلُ وجوده في رتبةِ الأوّلِ، فكذا يكونُ الثاني لا محالةَ غيرَ منفكٍّ عن صدقِ الأوّلِ معه؛ لأنّهُ مُقوّمُ وجودهِ ومحقّقُ حصولهِ فلا يُعقلُ تحقّقه بدونه.

---

(١) كذا، والصحيح تخصّصه؛ لأنّ الضميرَ يعود على (الشيء)، ولعلّ تأنيثه باعتبار عوده على (ذاته).

فإذن كلّما صَدقَ الثاني صَدقَ الأوّل معه ولا عكس؛ وذلك لأنَّ المفروضَ أنَّ موضوعَ الثاني هو الشيء بوصفِ كونهِ مجهولَ الحكمِ، ولا يَتحقّقُ هذا الوصف إلّا بعد تحقّقِ حكمٍ هناك حتّى تتعاور عليه صفتا العلم والجهل.

فلو كان حكمُ شربِ التتن الحرمةَ مثلاً وكان حكمُ مجهولِ الحكمِ الإباحةَ مثلاً، وجَهلَ المكلّفُ حرمَتَهُ الواقعيّةَ يكون لا محالةَ محكوماً بحكمين متضادّين وهما الحرمة والإباحة، أو هي والوجوب، وتضادُّ الأحكام بديهيّ.

وليس هذا من بابِ تعلّق الحكمين المتضادّين بالعنوانين المختلفين في موردٍ واحدٍ واجتمعا بسوءِ اختيارِ المُكلّفِ كالغصب والصلاة، فلا يكونُ بينهما مناقضةٌ ومعارضةٌ؛ لعدم اتّحاد الموضوع الذي هو أحد شروط التناقض، بل هما حقيقةً نظيرُ الدليلين المتعارضين الحاكمِ أحدهما بوجوبِ صلاةِ الجمعة والثاني بحرمتها.

وموضوع حكم الأوّل فيما نحن فيه وإن كان مطلقاً غيرَ متخصّصٍ ولا متقيّدٍ ولكنَّهُ بخصوصيّةِ الحكمِ صارَ موضوعاً للثاني، فموضوع الثاني على هذا هو شربُ التتن المحكوم بالحرمةِ، فيكونُ مع بقاءِ حرمتهِ عند الجهل حلالاً إذا جُهلَ، ويصيرُ موضوعُ الحرمةِ والحلّيّة عند الجهل واحداً، فيرجع إلى أنَّ الشارعَ حَكمَ على الحرامِ في ذلك الحال بأنّهُ مع حرمتهِ حلالٌ.

نعم لو أمكن تقييدُ الحرمةِ بما عدا حالةِ الجهل لم تكن هناك منافاة. ولكنَّهُ - مضافاً إلى لزومِ الدورِ في جانبِ الحكمِ الواقعي؛ لتوقّفهِ على العلمِ وتوقّف

العلـم عليـه؛ لأنّـهُ مُتعلَّقَهُ - غيرُ معقـولٍ أيضـاً في جانبِ الحكـمِ الظاهري؛ لأنَّ الفـرضَ أنَّ موضوعَـهُ هـو المجهول الحكـم، فلو كان الحكـمُ الواقعـي للمعلومِ فقـط لا يَـكادُ يتحقّـقُ مجهـولُ الحكـمِ أبـداً حتّـى يكـون موضوعـاً للحكـمِ الظاهـري، فهـو يقتضــي أنَّ هنـاك حُكـماً يكون تـارةً معلومـاً وأُخـرى مجهولاً كـي يتحقّقَ بـه موضـوعُ الثـاني أحياناً.

فحينئذ: لا محيـصَ إمّـا مـن اجتـماع الضدّيـن أو المثلـين في موضـوعٍ واحـد، أو انتفـاءِ الحكـمِ الواقعـي فيلـزم التصويـبُ، مضافاً إلى لـزوم الدور واسـتحالة تحقّـقِ موضـوعِ الحكـمِ الظاهـري حينئذ أبـداً كـما عرفتَ.

لا يقال: لعلّـه من قبيـل (الغنم حـلال) و(الغنم الموطـوءة حرام) ممّـا بيّن فيه حكـمُ الشــيء بحسـب اقتضائـه الـذاتي وطبعـه الأوّلي مـن دون نظـرٍ وتعرّضٍ [إلى] أنَّ هنـاك هـذا الحكم مانعٌ أو مزاحـمٌ أم لا، فيكون الحكـمُ لذلك الموضوع قبـل بيـان حالهِ مـع عوارضـهِ وموانعهِ غيرَ تـامٍّ، فهو معها شـأنيّ وبدونهـا فعليّ، كـما في القضايـا الطبيعيّـة الواقعيّة التـي يقعُ الحكمُ على الشــيء بحسـبِ طبيعتهِ وذاتـهِ، كقولـك: الحجرُ يميلُ بطبعـهِ إلى المركـزِ، أي إنْ لم يقسرهُ قاسرٌ، فالقســرُ مانـعٌ عن الجـري على وفـقِ مقتضاه.

فلعـلَّ الأحـكامَ الواقعيّـة إنّـما هـي للأشـياءِ بحسـبِ مـا يقتضيـه طباعهـا، والجهـلُ مانـعٌ لترتّـبِ تلـك الأحـكامِ عليهـا.

وليـس هـذا من التصويبِ الـذي قامـتْ ضرورةُ دينِنا على بطلانـهِ؛ إذ المعلومُ

والمُتيقّنُ منه هو خلوُّ الوقائعِ عن الأحكامِ بالكلّيّةِ، وهذا لا ينافي أن يكونَ للشيء حكمٌ بحسبِ ذاتهِ وقد يمنعُ منه مانعٌ في بعضِ الأحيانِ، فيكون رفعُ التناقضِ حينئذ باختلافِ القوّةِ والفعل التي هي إحدى الوحدات فيه.

لأنّا نقولُ: هذا هو بعينهِ التصويبُ الباطلُ والمُحَالُ الذي عرفتَهُ، وذلك لأنَّ شأنيّةَ الشيءِ عدمُ الشيء، فشأنيّة الحكم ليستْ بحكمٍ بأيٍّ معنى أخذنا الحكم سواء كان الإرادة والطلب، أو الإنشاء، أو غيرهما، ويجيء التصويبُ الباطل من عدمِ ثبوتِ أحكامٍ للهِ يستوي فيها العالمُ والجاهلُ، وإذا لم يكن هناك إلّا شأنيّةُ الحكمِ لم يصحْ أن يتعلّقَ الجهلُ به، فيقال مجهولُ الحكمِ، كما لا يقال لمن له شأنيّةُ التجارة: إنَّ زيداً رابحٌ في تجارتهِ أو خاسرٌ، فكذا لا يقال لجاهل ما يَصيرُ حُكماً إنّه جاهلٌ بالحكمِ، فلا يَكادُ يتحقّقُ موضوعُ الحكمِ الظاهري أبداً.

[توضيح نظرية أستاذه المحقق الخراساني ﭬ]

وقد وفّق أُستاذنا المحقّق[1] - دام ظلّه السامي - في تعليقتهِ[2] بما يقربُ من هذا، ولم يُفصّلْ فيه بين الطرق والأُصول كما في هذه الدورة على ما أسلفنا، ولكن قال بعد ذكر الإشكال ما نصُّ عبارته - أيّده الله تعالى -:

---

(١) الشيخ محمد كاظم ابن المولى حسين الخراساني المتوفّى بالنجف الاشرف (٢٠ ذي الحجة ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م) صاحب كتاب (كفاية الأصول).

(٢) درر الفوائد في الحاشية على الفرائد.

(وأمّـا التحقيـق في الجـواب فاعلـم: أنَّ الحكـمَ بعـد مـا لم يكن شـيئاً مذكوراً يكـونُ له مراتـب مـن الوجودِ:

أوّلها: أن يكونَ له شأنهُ، من دون أن يكونَ بالفعلِ بموجودٍ أصلاً.

ثانيها: أن يكـونَ لـه وجـودٌ إنشـائي، مـن دون أن يكـون لـه بعـثٌ وزجـرٌ وترخيـصٌ فعـلاً.

ثالثها: أن يكـونَ لـه ذلـك مـع كونهِ كذلك فعـلاً، مـن دون أن يكـونَ مُنَجّزاً بحيث يعاقـبُ عليه.

رابعها: أن يكون له ذلك كالسابقةِ مع تنجّزهِ فعلاً.

وذلـك لوضـوحِ إمـكان اجتماع المقتضـي لإنشـائهِ وجعلـهِ مع وجـودِ مانعٍ أو فقـد شرطٍ - كـما لا يبعـد أن يكـونَ قبـل بعثـه ﷺ - واجتـماع العلّـة التامّـة له مـع وجـودِ المانعِ مـن أن ينقدحَ في نفسـهِ البعـثُ والزجـرُ؛ لعدمِ اسـتعداد الأنام لذلـك كما في صـدر الإسـلام بالنسبةِ إلى غالـبِ الأحكامِ.

ولا يخفـى أنَّ التضـادَّ بـين الأحـكام إنّما هـو فيما إذا صـارتْ فعليّـة ووصلتْ إلى المرتبـةِ الثالثـة، ولا تضـادّ بينها في المرتبـةِ الأُولى والثانية، بمعنـى أنّه لا يزاحمُ إنشـاءُ الإيجاب لاحقـاً بإنشـاء التحريـم سـابقاً، أو في زمـانٍ واحـدٍ بسـببين كالكتابـةِ واللفـظِ أو الإشـارةِ...)[1]. انتهـى محلّ الحاجـة منها.

وحاصل المراد بها على ما يستفادُ منها ومن كلماتهِ - دام ظلّه - في البحثِ:

---

(١) انظر: درر الفوائد في الحاشية على الفرائد ١ : ٧١ .

أنَّ الحاكمَ المُشرّع بعد نظرهِ إلى المصلحةِ التي في فعلِ المكلّفِ عند وقوعها منه في وقتٍ خاصٍّ على نحوٍ خاصّ ينبعثُ ويحصلُ في نفسهِ الداعي على تحريكِ العبد إلى إيقاعِ الفعلِ وإيجادهِ، فتارةً يبعثهُ إلى الفعلِ ويحُرّكهُ نحوه بالتحريكِ والبعثِ الخارجي الحقيقي كتحريك عضلاته قهراً عليه وإحداث ما يحرّكها نحوه باختيارهِ، وتارةً يبعثهُ إليه بالبعثِ الاعتباري ويحرّكهُ عليه بالتحريكِ الجعلي، وهو عبارةٌ عن الإنشاء وطلب الفعل.

وهذا البعثُ تارةً بالنسبةِ إلى المولى والمُكَلّف الخاصّ، وتارةً بالنسبةِ إلى سائر الموالي مع العبيد كما في تقنين القوانين وتشريع الأحكام.

أمّا الأوّل: فلا إشكال فيه؛ لأنَّ تَنجّزَها مساوقٌ لفعليّتها كما أنَّ وقوعَها مساوقٌ لتَنَجّزِها غالباً، بخلاف ما هو من الثاني؛ لأنَّ المُكلّفَ بها عمومُ الخلقِ جيلاً بعد جيل، وقَبيلاً بعد قَبيل.

وحيث إنَّ هذا البعث لا يكون حقيقيّاً جدّيّاً وتحريكاً واقعيّاً إلّا بعد تماميّةِ جميع المصالح والمفاسد وجوداً وعدماً، وهي تختلفُ بحسبِ الأشخاصِ والأزمانِ وغيرِ ذلك اختلافاً شديداً لا ينضبطُ بضابطةٍ ولا يرتبطُ برابطةٍ، كما هو مقتضى تصادم عالم الطبيعة ونشأة الكون والفساد، لم يكن محيصٌ للمولى حينئذ من الإنشاء إيقاعاً وإيجاداً للطلبِ لفظاً لا حقيقةً وجدّاً، ولكن بنحو لو صارَ الفعلُ تامَّ المصلحةِ صار الطلبُ فعليّاً والبعثُ حقيقيّاً جدّيّاً، لا بإنشاءٍ آخر جديدٍ ولا بإرادة غيرِ الأُولى جديدة، حتّى يقال إنَّ المفروضَ أنَّهُ بعد ذلك الإنشاء لم يَحدثْ من المولى شيءٌ في حقِّ المكلّف أبداً.

لأنّا نقولُ: إنَّ ذلك الإنشاء بعينهِ بعد تعلّق المصلحة يصير بحيث ينتزعُ منه الحكمُ الفعلي والبعثُ الجدّي، وذلك بإرادة من المولى حين الإنشاء مترتّبة على الإنشاء الإيقاعي، بمعنى أنّهُ يرادُ بهذا الإنشاء من حينه إيقاعيهِ وبعثيهِ في وقتهِ معاً، نظير الواجب التعليقي في بعضِ الجهات.

كما أنّهُ لا يصحُّ انتزاعُ التّنجّزِ وصحّةِ المؤاخذةِ إلّا بعد العلم بتلك المرتبة الفعليّة البعثيّة ووصول الحكم إليها، فلو كان العلمُ متعلّقاً بما قبلها من المراتبِ كان العقلُ حاكماً بعدمِ حسنِ المؤاخذة.

ومن هنا عُلمَ أنَّ المرادَ بالبعثِ والزجرِ في مرتبةِ الفعليّةِ ليس الوعدُ والوعيدُ ولا الثواب والعقاب، أو الحكم بهما، كما قد يُتوهّمُ حتّى يقال: إنَّ الأوّلَ من بابِ اللطفِ من الشارعِ، والثاني من بابِ حكمِ العقلِ، وليس شيءٌ منهما بحكمٍ تشريعي؛ لما عرفتَ من أنَّ المرادَ منهما هو الإنشاء الجدّي والبعث الواقعي عن الإرادةِ الحقيقيةِ حين الإنشاء الإيقاعي المراد به التحريك والبعث حقيقةً في وقتهِ، وبها يَصيرُ ذلك الإنشاء فعليّاً لا بفعلٍ آخر وأمرٍ جديد.

فإذا تَمهّدَ هذا فنقول: حينئذ لا معارضةَ ولا مناقضةَ بين الأحكامِ الظاهريّةِ والواقعيّةِ إلّا إذا كانتا معاً بمرتبةِ الفعليّةِ البعثيّةِ، وأمّا لو كانتْ الواقعيّةُ بمرتبةِ الإنشاءِ والإيقاعِ لا البعث والتحريك فعلاً، والظاهريّةُ بمرتبةِ البعثِ والزجرِ لا غير فلا منافاة.

فإن قلتَ: هذا راجعٌ إلى الجوابِ الأوّل - أعني به الشأنيّةَ والفعليّةَ- وقد ظهرَ جوابُهُ بأنَّ شأنيَّةَ الشيءِ عدمُ الشيءِ، فشأنيّةُ الحكمِ ليستْ بحكمٍ، فجاء التصويبُ الباطلُ.

قلتُ: قد أوردَ هذا السؤال وجوابَهُ على نفسهِ بقولهِ: (فإن قلتَ: لا محيصَ إمّا من لزوم الاجتماع المُحالِ أو التصويب؛ إذ لا ترتفع غائلة الاجتماع إلّا بنفي البعث عن الواقعِ ومعه لا حقيقةَ للحكم.

قلتُ: التصويبُ الذي قامَ الإجماعُ على بطلانهِ وتواترتْ على خلافهِ الروايات إنّما هو بمعنى أن لا يكون له- تعالى- حكمٌ مجعولٌ أصلاً يُتبعُ عنه ويَشتركُ فيه العالمُ والجاهلُ بل حكمه يَتبعُ الآراء.

وكما يكون بالإجماعِ والضرورةِ في كلِّ واقعةٍ حكمٌ تشتركُ فيه الأُمّةُ لا يختلفُ باختلاف الآراء، كذلك يمكن دعوى الإجماع - بل الضرورة- على عدمِ كونهِ فعليّاً بالنسبةِ إلى كلِّ مَنْ يشتركُ فيه بل يختلفُ باختلافِ الأزمانِ والأحوالِ)[1].

وحاصل المقصود منها في الجواب: أنَّ الحكمَ على أنحاءٍ: منها الإنشاء الإيقاعي ومنها الإنشاء البعثي، والأحكام الواقعيّة من النحو الأوّل، والظاهريّة من الثاني، والإجماع قامَ على أنَّ له حكماً ولم يقمْ على تعيينهِ وكونهِ فعليّاً، فأين التصويب؟!

---

(١) ينظر درر الفوائد في الحاشية على الفرائد ١ : ٧١ .

هـذا غايـةُ ما يمكن أن يقـالَ في حلِّ مرامـهِ - زادَ اللهُ في عمرهِ وطَـوّلَ أيّامَهُ - وإن كان بعـضُ كلماتـهِ يتوهّـمُ منهـا خـلاف ذلك، ولكـن هكذا ينبغـي أن يُفهـمَ حقيقـةُ مرامـه وغورُ كلامـهِ- أدامَ اللهُ أيّـام إفاداته على الطـلّابِ والمحصّلين ولا برحـتْ مواردُ تحقيقاتـهِ مناهل للفضـلاء والمحقّقين -[1].

[مناقشة نظريّة أستاذهِ المحقق الخراسانيقدس سره]

وأقـول: إنَّ تحقيـقَ الحـالِ في هـذا المجـال يتوقّـفُ عـلى تحقيـقِ معنـى الحكـم والإرادة، وبيـان أنّهـما مـن مقولـةٍ واحـدةٍ أو مقـولات مختلفـة.

فاعلـم: أنَّـهُ قد تحقّقَ وثبـتَ في محلّـهِ أنَّ أفعالَ العقـلاءِ بل وغيرهـم اختياريّة لهـم، بمعنى أنَّها مسـبوقةٌ بـالإرادةِ منهم لا مقسـورون عليها لاقتضـاءِ طبائِعهم: كحـرارةِ النـارِ، وبـرودةِ الماءِ، وميـل الثقيـل إلى المركزِ، والخفيـف إلى المحيط، بل طباعهـم بالنسبةِ إلى طـرفي وجودِهـا وعدمِها سـواء، وإنّما يترجَّـحُ أحدهما على الآخـر بمرجّـحِ الإرادةِ وجـوداً وعدمها -على الأصـلِ- عدماً.

[بيان الإرادة وحقيقتها]

وأمّـا الإرادةُ وبيـان حقيقتهـا على التحقيقِ فمـمّا لا يفي به هذا المقـام، ولكنّها إجمـالاً مـن الكيفيّـاتِ النفسـانيّة المتقوّمـة بمحلِّهـا الخـاصِّ المنفعـل بهـا انفعالاً خاصّـاً قائـماً بـه قيـامَ حلـولٍ لا قيـامَ صـدورٍ كسـائر الكيفيّـاتِ النفسـانيّةِ: من

---

(١) الـذي يظهـر مـن تتبعي لبعض النصوص التاريخية لدراسته العلمية ان دراسـته عند اسـتاذه المحقق الخراسـانيقدس سره سنة ١٣١٣هـ.

الصحّـةِ والسـقمِ، والحـبِّ والبغـضِ، والجـوعِ والشـبعِ، والمـوتِ والحيـاةِ، وأمثـال ذلـك ممّا يُسـندُ ظاهـراً إلى محلِّهـا وهي النفسُ، وهو إسـنادٌ مجازي على التحقيـقِ وعنـد التأمّـل، فيقـال: صـحَّ فـلانٌ وسـقم، وجـاعَ وشـبعَ، واحتيى ومـات، مـع أنَّـهُ لم يكـنْ هـو فاعـل المـوت والحيـاة، والصحّـة والسـقم وإنّـما قامـتْ بـه هـذه الصفـاتُ وعرضـتْ عليـه هـذه الحـالاتُ، فهـي إذن ليسـتْ بأفعـال اختياريّـةٍ بمعنـى أنَّهـا مسـبوقةٌ بـالإرادةِ، وكـذا نفس الإرادة في غـيرِ ذلـك مـن الأفعـالِ وإلّا لتسلسـل.

لا يقـال: مـا المانـع من أن تكـونَ اختياريّـةُ الأفعالِ جميعـاً بـالإرادةِ واختياريّة الإرادة بنفسـها، فـإنَّ كلَّ مـا بالعـرض لابدّ وأن ينتهـي إلى ما بالذاتِ، كدسـومةِ الأشـياءِ بالدهنِ ودسـومةِ الدهـنِ بذاته.

لأنّـا نقـولُ: هـذه مغالطةٌ نشـأتْ من الخلطِ بـين العارضِ والمعـروضِ؛ فإنّا لا نحتـاجُ في ذاتِ الإرادةِ إلى إرادةٍ حتّـى يقـال هـي بذاتهـا إرادة [1]، بل نقول: كون النفـسِ فاعلـةً لـلإرادةِ اختياراً يحتـاجُ إلى إرادةٍ، فإمّا أن تكونَ نفـسُ تلك الإرادة فيلـزم تقدّمها على نفسِـها، أو غيرها فيتسلسـل.

وليسـتْ النفـسُ هي نفسُ الإرادة حتّـى يقال هي بالـذاتِ إرادةٌ فلا تحتاجُ إلى غيرِهـا في الإرادةِ، كـما أظـنّ أنّـهُ لا يختلجُ في وهـمِ أحدٍ حتّى نقيـم البرهانُ عليه، وإن كُنّـا لا ننكـرُ أنَّ إرادَتهـا بذاتِهـا بمعنـى أنَّهـا طـاردةٌ لمفهـومِ الكراهـةِ والجبرِ

(١) كذا، والصحيح (إراديّةٌ).

بنفسِها، لكنَّ الكلامَ في إراديَّةِ النفس لها فلو كانتْ من الصوادر لاستلزمتْ أُخرى وهلمّ جرّا، وإلّا فهي من الأحوال.

فاتّضح أنّها غيرُ مستندةٍ حقيقةً إلى من قامتْ به ولا إلى إرادتهِ وإن أُسندتْ إليه في الظاهر، وإنّما استنادها إلى علّتها الحقيقيّة وأسبابها الذاتيّة، فإنّك تقولُ: شَربَ الماءَ لأنّهُ أراد، وأراده لأنّهُ يروي عطشَهُ... وهكذا إلى غايةِ الغايات ومنتهى المبادئ والنهايات.

ولعلّنا إن أطلقنا عنانَ القلمِ أزيد من هذا في بيداءِ هذا المقال خرجَ بنا إلى أوديةِ مسائلٍ عضال، ولعلّنا لسنا من أهلِها ولا غرضَ لنا الآن فيها، وإنّما كان الغرضُ بيان أمر بديهيّ وإن خَفيَ على بعضِ المبتدئين، وهو أنَّ الإرادةَ من الكيفيّاتِ والأحوالِ لا من الصوادرِ والأفعالِ، وقد اتّضحَ ذلك بحمد الله.

[الاستشهادُ بكلام الفاضلِ القزويني]

ولقد عثرتُ عند وصولي إلى هذا المقام على كلامٍ للفاضلِ القزويني[١] في (**لسان الخواصّ**) [٢] في بحثِ الإرادة فيه شهادة لبعض ما ذكرناه، قال بعد بيان طويل:

(فتلخّص من هذا التصوير استغناء حدوث الإرادة من فاعلها عن

---

(١) الفاضل القزويني رضي الدين محمد بن الحسن القزويني (ت ١٠٩٦ هـ/ ١٦٨٥م).

(٢) (**لسان الخواص في ذكر معاني الألفاظ الاصطلاحيّة للعلماء**): هو من أبدع الكتب وألطفها، جمُّ الفوائد حسن الترتيب، مشتمل على تحقيقات كثيرة في العلوم العقليّة والنقليّة، وحلّ ←

إرادةٍ أُخرى، وكذا الاختيار، [وسائر المعاني المذكورة] فانحلّتْ الشبهةُ المشهورةُ باندفاع لزوم التسلسل في الإراد[ات] الحادثة.

فإن قلتَ: الظاهر أنَّ الإرادة والاختيارَ فعلان إراديّان اختياريّان للفاعل، فلو لم يتعلّق بهما إرادة واختيار[فـ]كيف يطلقُ عليهما الإرادي والاختياري بطريق النسبة؟!.

قلنا: إطلاقهما كإطلاق الوجودي والعدمي على الوجود والعدم، فكما أنَّ وجوديّةَ الوجودِ مثلاً ليستْ باعتبار نسبته إلى نفسهِ أو مثلِهِ، بل المقصود منها اشتراكهُ مع سائر الوجوديّات في عدمِ دخول معنى العدم في مفهومهِ، كذلك إراديّةُ الإرادة ليستْ باعتبارِ تعلّق إرادة[1] بها بل باعتبار اشتراكها مع سائرِ الإراديّات في عدمِ كون الفاعل كارهاً فيها، وقس عليها الاختيار)[2]. انتهى.

← مشكلات الآيات والأخبار، ودائرة معارف، اشتمل على شرح الألفاظ الاصطلاحيّة الدائرة في ألسنة العلماء خاصّة بترتيب الحروف نظير الكتب اللغوية، ابتدأ بأبجد وما ورد في تفسير ومعاني حروف الهجاء، وفيه حساب عقود الأنام الموسوم بـ(حساب الجمل) ثم الإبداع، ثم الاجتهاد، ثم الإجماع، ثم الإحباط ثم الاختيار، ثم الإرادة، ثم الأربعة المتناسبة، وفيه ثمانية مباحث سابعها في بيان نسبة الأجسام المتخالفة وزناً وحجماً، وفيه ذكر سائر الأوزان الشرعية، ومسألة انفعال القليل، وتحديد الكر وزنا ومساحة، ومسألة الثلثين في العصير وأنواعه وأحكامه الأربعة: الحرمة، والنجاسة، والحلية، والطهارة.... انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١٨: ٣٠٢ - ٣٠٣.

(١) في الأصل: (المروة)، والصحيح ما أثبتناه من المصدر.

(٢) لسان الخواص (مخطوط)، الورقة ٩٢.

وقولـه: (**بل المقصود منها اشتراكه... الخ**) كلامٌ قريـبٌ مـن لسـانِ الظاهـرِ ومـذاقِ الفقاهـةِ، وإلّا فالتحقيـق فيـه مـا أشرنـا إليـه إجمـالاً مـن أنَّ المشتقَّ بالـذاتِ نفسُ حقيقـةِ المبـدأ، والمقـام لا يليـقُ بأزيـدَ مـن هذا البسـط، وهـذا كلّـه في الإرادةِ.

[بيان حقيقة الحكم]

وأمّـا الحكـم- أعنـي بـه مـا كان من قبيـل الإنشـاءات كصيغـةِ افعـل وما في معناهـا، لا مـا كان مـن قبيـل الإسـنادات كالأحـكامِ الوضعيّـةِ بنـاء عـلى عـدم انتزاعهـا - فنقـول: إنَّ الإرادةَ والغـرضَ بالنسـبةِ إلى الأفعـالِ الخارجيّـةِ التـي لا تقـعُ مـن العاقـلِ إلّا بعـد سـبقها بهـا إمّـا أن تتعلّـقَ بصـدورِ الفعلِ مـن نفسِ المريـد، فتتحـرّكُ عضلاتـه إلى تكوينـهِ الخارجـي وإيجـادهِ الفعـلي، فيصـيرُ الفعلُ مـع ارتفـاع الموانـعِ وحصـولِ الشرائـطِ فعـلاً خارجيّـاً وأثـراً تكوينيّاً.

وإمّـا أن يتعلّـقَ الغـرضُ والإرادةُ بفاعليّـةِ الغـيرِ وصـدورِ الفعـلِ منـه في الخـارج، وحيـث إنَّ صـدورَ فاعليّةِ الغـيرِ وصيرورتَهُ في أن ينفعـلَ ويفعل منوطٌ باختيـارهِ لا باختيـارِ المـولى لا محالـةَ أنشـأ المـولى وأوجـد كونـه أن يفعـلَ اعتباراً وجعـلاً، كـما لو أَوجـدَ خارجاً وعينـاً؛ إذ الإنشـاء في الجميعِ معنـى واحد ولكنَّ الفـرقَ في المتعلّقِ.

فـإذا قـال لـك المـولى: (اضرب) اشـتملَ كلامُـهُ على شـيئين: الضـرب وهو المـادّة، وهيئـة صيغـة (افعـل) وهـي معنى خـاصّ حـرفي ربطي بـين ضرب زيد

وموجده بهذا الإيجاد والوجود الخاصّ، ونسبة الإيجاد والإنشاء إليه نسبة الابتداء الإسمي إلى الابتداء الخاصّ الحرفي المدلول عليه بـ(من) في قولك: (سرتُ من البصرةِ إلى الكوفة)، فإذا كنتَ عبداً مطيعاً ورقّاً مُنقاداً انطبعتَ بطبعِ مولاكَ وصرتَ بتصييرِهِ، فحيث صيّرك بتصييره الاعتباري صرتَ، وكيفما جعلك بتكوينهِ الجعلي انجعلت.

وهذا الإنشاء، والإيجاد، والاختراع فعلٌ من أفعالهِ على حدِّ أفعالهِ التكوينيّةِ من قتلهِ، وضربهِ، ومجيئهِ، وذهابهِ، لا حالٌ من أحوالهِ كحبّهِ وبغضهِ، وصحّتهِ وسقمهِ.

نعم، بين أفعاله التي هي من قبيل الضرب، وبين ما هو من قبيل ما نحن فيه كبيعهِ وتمليكهِ ونحوها في أنّ هاتيك تكوينيّةٌ حقيقةً، وهذه تكوينيّة حقيقةً واعتباراً من الجهتين.

فهذا الإيجادُ الخاصّ التكويني من المولى سببٌ اعتباريّ لتحريكك على الضربِ، وتصييرك في أن تضربَ، وانطباعك بطبعهِ، ومطاوعتك لفعلهِ مطاوعة الكسر للانكسار والأثر للمؤثّر؛ كي يصيرَ تكوينهُ الاعتباري وفعله الجعلي أمراً خارجيّاً وشيئاً عينيّاً سواء كان ذلك الفعل منه بقولٍ أو كتابةٍ أو إشارةٍ أو غير ذلك، لكن لابدّ وأن يكون بحيث يَصحُّ أن يُنسبَ هذا الفعل إليه بعد أن لم يكن كذلك، فيقال أمرَ بالضرب أي أوجده اعتباراً وجعلاً بإيجادِ سببه، فإذا انضمَّ إلى هذا السبب الذي أوجده المولى شرطَهُ وهو

عملـك بـه أثّرَ أثـرَهُ التكويني، وهـو فعلك الخارجـي المطابق لفعلـهِ الاعتباري.

وهـذا المعنـى مـن الأمـرِ وأضرابهِ هـو حقيقة مـا عند العـرف واللغـة، وإن لم يكـن لهـم التفـاتٌ إليـه تفصيـلاً، بل هو كذلـك واقعـاً ولبّاً، فـلا يقال إنَّـهُ معنى جديـد لم يعهـدْ في عـرفٍ ولا لغةٍ.

وليعلـم أنَّ هـذا الإيجادَ والتسـبيبَ لا يسـتلزمُ الإرادة للمسـبَّبِ بمعنى كونه محبوبـاً للفاعـلِ مرغوبـاً فيـه، بـل قـد يفعلـه مـع كراهتِهِ لـهُ وبغضـهِ إيّـاه كما لو أُكـره عليـه، نعم يسـتلزمُ إرادة إيجـادهِ بمعنى القصـد إليه؛ لأنَّ أفعـالَ العقلاءِ لا تقعُ بـلا قصد.

فـإذا اتّضـح هـذان الأمـران - أعنـي أنَّ الارادةَ مـن مقولـةِ الكيـفِ والحكمَ مـن مقولـةِ الفعـلِ، وأنّهما غيرُ متلازمـين - ظهرَ عـدمُ صحّةِ إطـلاق الحكم على الإرادةِ إلّا بتكلّـفٍ بعيـد مـن المجازيّـةِ، وهو أنّهُ قد تصيرُ منشـأ للحكـمِ أحياناً، وهـذا لا يصحّـحُ عمـوم إطلاقهِ عليهـا، فكيف بإطلاقـهِ على المصلحـةِ التي هي منشأ الإرادة؟!.

وأمّـا إطلاقـه عـلى الإنشـاءِ الإيقاعـي المأخـوذ في المرتبـةِ الثانيـة فـإن كان المـرادُ بـه إيجـادَ فاعليّةِ العبـدِ وتحريكه عـلى الأثـرِ التكويني - كما قلنـا - صحَّ، ولكـن لا حاجـةَ إلى مـا قبلـهَ وما بعـدهَ من المراتـبِ مضافـاً إلى عـدمِ مدخليّتها في الحكـمِ بوجـهٍ مـن الوجـوهِ، لا سـيّما مرتبـة التنجّـز التـي هـي مـن أحـكامِ العقـلِ ولا دخـلَ بحكـمِ الشـارعِ حتّـى يكـون مـن مراتبـهِ؛ إذ مرتبة الشـيء

ترَقّي وجودِ ذلك الشيء كتَرَقّي الجماديّة إلى النباتيّةِ، ثمّ إلى الحيوانيّةِ، ثمّ إلى الإنسانيّةِ وهكذا.

وإذا كانتْ المصلحةُ هي المقتضي للحكمِ - أعني البعث - لم يُعقلْ كونُها من مراتبهِ؛ إذ المعلولُ مرتبةٌ من مراتبِ العلّةِ - أعني السافلة - لا العلّة مرتبة من مراتب المعلول كما هو محقّقٌ في محلّه.

والحاصل: أنَّ الحكمَ ليس إلّا الأمر البسيط، وهو التحريك والبعث والتسبيب الحاصل تارةً باللفظِ أو بالإشارةِ أو نحوهِا، وليس اللفظُ أو الإشارةُ إلّا آلةَ ذلك الفعل كالضربِ الحاصل تارةً باليد، وأُخرى بالعصا، وغيرها.

فالمصلحةُ واللفظ الإنشائي الخالي والتنجّز أُمور أجنبيّة عن الحكمِ، يدلُّ على ذلك انفكاكُها عنه وانفكاكه عنها، كما عرفتَ أنّه قد يُحرّك وَيَبعثُ مع كراهتهِ للمُتَحرّكِ إليه ونفس التحريك وعدم مصلحة فيهما.

ثمّ قد يُحرّكُ باللفظِ وبغيرِ اللفظِ، وعلى أيِّ حالٍ قد يتَنجّزُ وقد لا يتنجّز.

ومع هذا كلِّهِ فحمل الحكم الوارد في الرواياتِ ومعاقدِ الإجماعات على شيءٍ منها ليس بأهون من طرحِها والالتزام بعدمِ وجودِ الأحكام الواقعيّة رأساً، ولو استناداً إلى ما تقدّمَ من لزومِ المُحال ودعوى كونه قرينة على ذلك، فنكونُ قد وافقنا ابنَ قبةٍ من جهةٍ وخالفناه من جهةٍ أُخرى؛ حيث

نلتزم بعدم اجتماع الحُكمين حينئذ، ولكن ندّعي عدمَ الأحكامِ الواقعيّةِ لا الظاهريّةِ، بل حملها إلى صرفِّ الإنشاءِ راجعٌ في الحقيقةِ إلى إنكارِها ولكنّه بعبارةٍ أُخرى.

مع أنّه - مضافاً إلى أنَّ حملَها على ذلك راجعٌ إلى إنكارِها - ممّا يُقطعُ- بعد مساعدة الإنصاف - بعدم إرادتها من الرواياتِ والإجماعاتِ، وأنَّ الحكمَ في الجميعِ بمعنى واحدٍ.

ولو صَحَّ إطلاقُهُ على ما عدا البعث، وسَلّمنا وجود العلاقة المصحّحة فهو إنّما يُصَحّحُ مجازاً بعيداً محتاجاً إلى قرينةٍ أقوى ظهوراً من اللفظِ في معناه، وهي مُسلّمةُ الانتفاء فيما نحن فيه، فتأمّل.

ولعلّه لبعضِ ما ذكرنا عدلَ - أيّده الله تعالى - في هذه الدورة عن التوفيق بهذا الطريق، فتأمّل.

[نظريّةُ المصنّفِ في الجمعِ بين الحكم الظاهري والواقعي]

وعلى أيِ حالٍ: فالشأن كلّ الشأن في التوفيقِ مع حفظِ الحكمِ وبقائهِ على حقيقتهِ في الموضعين الواقع والظاهر، وإلّا فالتوفيق بانسلاخه في أحدِ المقامين عن واقعيّتهِ أمرٌ سهلٌ لا يحتاجُ إلى كثيرِ مؤونةٍ.

ولعلّه بما ذكرنا من حقيقةِ الحكمِ، وبيانِ مغزاه، ولبّ معناه، ظهرَ وجهٌ لارتفاع تلك المحاذير والإشكالات.

وحاصله: أنّهُ لا تناقضَ بين الحكمِ الظاهري والواقعي بما هما حكمان،

بحيث يكونان من المُحالاتِ الذاتيّةِ كارتفاع النقيضين أو اجتماعهما ونحو ذلك، وإنّما تناقضهما بالغيرِ وهو إمّا في مبادئ الحكم ومقدّماته، وإمّا في مقاصدهِ وغاياتهِ...

فنقول:

أمّا مبادئه كالإرادةِ والمصلحةِ وأمثالِهما في الإلزامِ بالفعلِ، والكراهةِ والمفسدةِ وأمثالِهما في الإلزامِ بالتركِ، فعدم تناقضهما يحتاجُ إلى تمهيدِ مقدّمتين:

الأُولى: إنَّ نسبةَ كلِّ واحدٍ من الأوامرِ الظاهريّة - أعني به دليل اعتبارِها- كصَدّقِ العادلِ والعمل بالبيّنةِ مع كلِّ واحدٍ من الأحكامِ الواقعيّةِ في مواردِها الخاصّةِ كوجوب صلاة الجمعة، وحرمة النبيذ، وما أشبه ذلك هو العموم من وجه؛ فإنَّ تصديقَ العادلِ يصدقُ مع وجوبِ صلاةِ الجمعة، ومع وجوب غيرها، ومع غير وجوبها، وغير وجوبِ غيرها، وهو يَصدقُ مع تصديقِ العادلِ، ومع غيرهِ من الأماراتِ والقطعيّات .

وليس هذا من قبيل النهي في العبادات؛ لأنَّ النهيَ الناشئ من تصديقِ العادلِ عند خبره بحرمتها ليس بالعنوان الذي تسلّطَ عليه الوجوبُ، وهو كونها صلاة جمعة، بل بعنوان أنَّها ممّا أَخبرَ العادلُ بحرمتِها.

وهذا شيءٌ لا غبارَ عليه ولا رِيبةَ فيه، فلا ينبغي إطالة البحث والتسجيل عليه.

الثانية: إنَّ الشـيءَ قد يكون محبوباً أو مبغوضاً بذاتهِ من حيث الخارج، وأُخرى من حيث الوجه.

وبعبارةٍ أُخرى: إنَّ المحبوبيّةَ والمبغوضيّةَ نسبةٌ عرضيّةٌ بين المحبِّ وذاتِ المحبوبِ، والعرض لا يوجد إلّا بوجود معروضه وتحقّقه، وحيث لا يكون موجوداً في الخارجِ فلابدّ وأن يكونَ وجودُهُ في الذهنِ، لكن لا من حيث وجوده الذهني بما هو كذلك بل بما هو حاكٍ عن الوجودِ الخارجي.

وهذا الوجه الحاكي وإن كان هو المَحكي من جهةٍ ولكنَّهُ غيرُ المَحكي من جهةٍ أُخرى، كالصورةِ في المرآةِ فإنَّها غيرُ الحاكي وغيره[1]، فليستْ هي هو ولا هي غيره حتّى من حيث الحكاية، أعني أنّه يصدقُ كونه غيره حتّى حال حكايته.

ثمّ إنَّ الشيءَ الواحد في الخارجِ قد يكونُ موجوداً في الذهنِ بأنحاءٍ عديدة من الوجوه التي بها يكون حضورُهُ في الذهنِ، فقد يكونُ من بعضِ تلك الوجوه محبوباً ومن الجهةِ الأُخرى الصادق عليه وعلى غيرِهِ مبغوضاً، ويصيرُ الشيء الخارجي محبوباً ومبغوضاً تبعاً لوجهيه، وإن كان الحبُّ والبغضُ في الوجهِ في الحقيقةِ إنّما نشأَ من الخصوصيّةِ الخارجيّةِ التي هي في الواحدِ الخارجي، فيكون الواحدُ من خصوصيّتيهِ - المتعدّدين حقيقةً المتّحدين وجوداً - محبوباً ومبغوضاً.

---

(١) كذا في المخطوط، والمناسب (فإنَّها غيرُ المحكي ونفسه) بقرينة ما بعدها.

وليس في هذا شيء من التناقض، ولا التضادّ، ولا اجتماع المثلين، فيما لو كان كلٌّ من الخصوصيّتين محبوباً بذاتهِ ولو انفردتْ عن الأُخرى.

نعم، يلزم ذلك لو كان محبوباً ومبغوضاً من حيث هو واحد حقيقةً كما هو كذلك وجوداً.

وهذا هو حقيقةُ مرادِ القائلين بتعدّدِ الجهةِ في اجتماعِ الأمرِ والنهي.

نعم، بقي شيءٌ يَشكلُ ورودُهُ عليهم وهو أنَّ الخصمَ وإن جوّزَ اجتماعِ المصلحةِ والمفسدةِ في الشيءِ الواحد من وجهين ولكن لا يُسلّمُ اجتماعهما من حيث التأثير، بمعنى أنَّ الأثرَ- أعني به الأمر والنهي - لابدَّ وأن يكون لأغلبهما وأشدِّهما، ولا يعقل أن يأمرَ وينهى على شيءٍ واحدٍ ولو تعدّدتْ جهاته؛ إذ الأمر والنهي ليس على الجهة، سواء قلنا بأنَّ المأمورَ به هي الطبيعةُ، وهي تحصل بحصول الفرد كما يقوله القائلون بتعلّق الأوامر بالطبائع، أو أنَّ المأمورَ به وجودُ الفردِ، ووجودُ الطبيعة منتزعٌ كما يقوله القائلون بتعلّقِها بالأفراد.

وعلى أيِّ حالٍ: فالوجود الواحد ولو كان فيه ألفُ جهةٍ لا يُمكنُ ولا يُعقلُ أن يأمرَ العاقلُ بفعلهِ وتركهِ دفعةً واحدةً.

وهذا كلامٌ متينٌ ولكنَّهُ غيرُ قادحٍ فيما نحن فيه الآن؛ لأنّا في هذه المقدّمة لسنا إلّا بصددِ رفع التنافي والتناقض عن مبادئ الحكمِ، وتجويزِ اجتماع المصلحةِ والمفسدةِ في الشيءِ الواحدِ بحسبِ الوجوه، وأمّا عدم تنافيهما

بحسبِ الأثرِ وعدم معقوليّة اجتماع الأمر والنهي في الواحدِ ولو كان ذا وجهين فهو الكلامُ في المقامِ الثاني، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

وحيث اتّضحتْ المقدِّمتان بحيث لم يبقَ فيهما ريبةٌ لذي مسكةٍ ثبتَ المطلوب من عدمِ المنافاةِ والتناقض في مبادئ الحكم من حيث المصلحةِ والمفسدةِ، والمحبوبيّةِ والمبغوضيّةِ.

فتلخّصَ ممّا ذكرنا:

أنَّ المصلحةَ والمفسدةَ قد يجتمعُ في الشيءِ الواحد، والحبَّ والبغضَ والإرادةَ التامّةَ للفعل والترك قد تنقدحُ في نفسِ المولى وإن كان ذلك في غايةِ الامتناع.

كما قد تتعلّقُ إرادتُهُ وحبُّهُ في الفعلين الغير المتنافيين بحسبِ ذاتهما ولكنَّهما ممتنعان في حقِّ المكلّفِ كالمتزاحمين؛ فإنّه عند أمره بإنقاذ ابنه لا يأمره بإنقاذ أخيه وإن كان في أشدِّ ما يكون من الحبِّ والإرادةِ لإنقاذهِ، لكن لعلمهِ بعدمِ ترتّب الأثر على أمرهِ بهما لا يأمر بهما، وإلّا كان لغواً.

فالتنافي ليس في المصلحتين، ولا في الإرادتين، ولا في نفسِ الحُكمين الإنشائيّين، بل من حيث الأثرين والغاية، حتّى لو فُرضَ أنَّ عبداً كان يَقدرُ على الفعلِ والتركِ لشيءٍ واحدٍ لم يكن في طلبهما منه استحالةٌ أبداً.

وحيث قد عرفتَ أنَّ حقيقةَ الحكمِ إنّما هو السببُ الاعتباري والإيجاد التشريعي الجعلي ظهرَ لك أيضاً أنّهُ لا ينافي ذاتاً أن يكونَ معه سببٌ آخر

على خلافهِ، وإنّما التنافي [في] أثر كلّ واحد من ذَينِك السببين المختلفين بحسبهِ، الممتنعين بلحاظهِ وجوداً وحصولاً.

ويبقى السؤالُ والإشكالُ حينئذ في أنَّهُ إذا لم يكنْ الغرضُ والمقصودُ من السببِ في الأمرِ إلّا ترتّب الفعل عليه، وفي النهي إلّا ترتّب الكفِّ - كما هو شأن الأمر والنهي الحقيقيّين الجدّيّين اللّذين يكونُ تمامُ الغرضِ منهما هو تحريك العبد وبعثه على الفعلِ أو التركِ لا الامتحان أو التعجيز أو غيرهما - فكيف يصحُّ حينئذ من الحكيمِ جعل هذين السببين وإنشاء هذين الأمرين لترتّب الأثر عليهما مع علم ذلك المولى الحكيم بأنَّ الأثرَ المطلوبَ منهما والأمرَ المرغوبَ فيهما مستحيلُ الترتّبِ عليهما، غير معقولِ الحصول فيهما، فهل جَعْلُ ذلك الاعتبار [إلّا] لغوٌ وغفلةٌ وسهوٌ؟ يجلُّ الحكيمُ عن شيءٍ منهما.

فنقول: نعم، الأمر كذلك ولكن إنّما يستحيلُ جعلهما لتلك الجهة إذا كان تأثيرُ كلٍّ منهما في عرضِ الآخر، بحيث يكونان معاً مؤثّرين جَعلاً أو طبعاً.

وأمّا لو كان تأثيرُ أحدِ السببين مشروطاً ذاتاً وطبعاً - لا جعلاً ووضعاً - بشرط، وكان السببُ الآخر مشروطاً تأثيره بعدمِ حصولِ ذلك الشرط للسببِ الأوّل وعدم تأثيره وإلّا[1] فلا مانعَ ولا تناقضَ بينهما؛ إذ المناقضة إنّما كانت من جهةِ الأثرِ والغرضِ المترتّب عليهما، وهو التحريك إلى الفعلِ أو التركِ، وحيث كان أحدهما مشروطاً بذاتهِ بعدمِ حصولِ أثر الأوّل لم يجتمعْ المتناقضان.

---

(١) كذا في المخطوط والمناسب حذف كلمة (وإلا).

وعـدم حصول الـشرط وانضمامـه إلى السـببِ الأوّل لا يسـتلزمُ ارتفاع نفسِ السببِ، أعنـي به الحكـم الواقعـي، بل هو بـاقٍ في جميـعِ الأحوال.

وهـو بالنسـبةِ إلى المـولى مـع انضمامِ الشـرطِ وعدمهِ عـلى حدٍّ سـواء في تماميّةِ الإرادةِ وشـدّةِ الشـوقِ، حتّـى أنّـهُ مع عـدمِ انضمام الشـرطِ إليه الموجِـب لعدمِ حصـول أثـره الـذي هـو الغـرض الأوّلي للمـولى يتقاطـرُ قلبُـهُ دمـاً عـلى فواتِ غرضـهِ، وإن جعـل في تلـك الحال سـبباً آخر قـد ينافي أثـره الأوّل أحيانـاً ولكن عـلى نحـو لا يكونان مجتمعين بـل مترتّبين في الأثـرِ وإن اجتمـعَ في الوجودِ نفسُ السـببين، ولكـن لـن يجتمعـا بما همـا مؤثّـران أبداً، ولـن يوجـدا بما بـه يتناقضان ومن أجلـهِ يتنافيـان أصلاً.

وبالجملةِ: إنَّ الأوّلَ إذا انضـمَّ إليـه شرطُـهُ وأثرُهُ انتفى الثـاني في ذلك المورد ذاتـاً وأثـراً؛ لأنَّ عـدمَ تأثـيرِ الأوّلِ محقِّـقُ موضـوعِ الثاني ومحـدثُ المصلحـةِ فيه [فــ] إذا انضـمَّ إليـه شرطُهُ وأثّـرَ أثرَهُ انتفـى الأوّل أثـراً لا ذاتاً.

فالحكـم الواقعـي مـع التأثـيرِ وعدمهِ هـو ذاك الحكـم بعينـهِ قد تـمَّ جميع ما لـه مـن قِبلِ المـولى وما يلـزمُ عليه مـن البيـانِ والبعـثِ والتحريـكِ، ولم يبقَ إلّا مـا هـو خـارجٌ عـن شـأنهِ مـن حيـث هـو مشـرّعٌ وجاعـلٌ، لا من حيـث هو مكـوّنٌ وفاعلٌ.

فالحكـمُ الواقعـي مـع عدمِ العلـمِ به - الذي هـو شرطُ تأثيره ذاتـاً - باقٍ على حقيقتـهِ وواقـعِ معنـاه، وحالتـه قبل العلم عنـد المولى كحالـهِ بعد العلـم لا يزيدُ

عليه شيئاً من دون تصرّف في الحكم وتجوّز فيه بحملهِ على الإرادةِ والإنشاءِ أو نحو ذلك ممّا لا يزيحُ علّةً ولا يبرّدُ غلّةً.

نعم، هذا الذي ذكرناه من التحقيقِ في الجوابِ لدفعِ التناقض غيرُ مجدٍ للقائلين بجوازِ الاجتماعِ في المسألةِ المعروفة؛ لأنَّ الحُكمين فيها كالوجوبِ للصلاة والحرمةِ للغصب في مرتبةٍ واحدة، وكلّ منهما قد انضمَّ إليه شرطُ تأثيرِهِ وهو العلم، وهما متنافيان بحسب الأثر، فلا يعقل تأثيرهما في الواحدِ الشخصي.

نعم، يمكن إصلاحه من طريقٍ آخر لا يسع المقامُ ذكرَهُ وإن أمكنَ أن يستخرجَ من مطاوي كلماتنا.

فإن قلتَ: ما الغرض والثمرة بجعل السبب الأوّل، وهو الحكم الواقعي في الحال الذي يَعلمُ المولى بعدمِ تأثيرِهِ وأنَّ التأثيرَ للثاني فقط فهلّا كان المجعولُ هو لا غير؟

قلتُ: يكفي أوّلاً لصحّةِ الجعلِ والخروجِ عن اللغويّةِ أن يكونَ بحيث لو انضمَّ إليه شرطُهُ لأثّر أثره، ولا ينافي ذلك تخلّفُهُ في بعضِ الأحيانِ.

وثانياً: لا يمكن للمولى ولا يعقل الجعل إلّا بهذا النحو وعلى هذه الكيفيّة، وإلّا لو كان الحكمُ مجعولاً لخصوصِ مَنْ لهُ شرطُ التأثيرِ - وهو العلم - لجاءتْ تلك المحاذير.

فإن قلتَ: كيف يَصحُّ جعل السبب الثاني - أعني به الحكم الظاهري -

مع علم المولى بأنّهُ قد يؤدّي إلى خلافِ ما فيه المصلحة، فإن كان في اتّباعِ مؤدّاه أيضاً مصلحة فهلّا وقعَ الكسرُ والانكسارُ والترجيحُ بين المصلحتين وصار الحكمُ تابعاً لأغلبهما؟

وإن لم يكن فيه مصلحةٌ كيف صحَّ الأمرُ باتّباعهِ؟ وكيف جازَ الإيقاعُ في المفسدةِ؟ بل كيف صحَّ للمولى الإلزام باتّباعِ ما فيه المفسدة؟ مع تمكّن العبد من تحصيلِ ما فيه المصلحة والاتيان بجميعِ أغراضهِ وامتثالِ سائرِ تكاليفهِ لو خُلّي ونفسه، من وجوبِ تحصيل العلم في حالِ الانفتاح، بحيث لا يفوتُ عليه شيءٌ من تكاليفهِ على العبدِ أبداً من دون العسرِ والحرجِ على العبدِ، ولا احتياج إلى العملِ بالاحتياطِ كما هو المفروض من كون الأمارات مجعولة حتّى لمن تمكّن من العلم من دون عسرٍ وحرجٍ، كالموجودين أيّام الأئمّة المشرّفين بزمانهم المتمكّنين من الوصولِ إلى خدمتِهم بلا كلفة مؤدّية إلى العسرِ والضيقِ، ومع ذلك فلهم العمل بأخبارِ الثّقاتِ، فكيف صحَّ ذلك وما التوفيق؟

قلتُ: ليستْ المصلحةُ الأوّليّة التي لا تتغيّر ولا تتبدّلُ إلّا في الحكمِ الواقعي الذي هو مؤدّى السبب الأوّل، ولكن لمحافظةِ المولى على أغراضهِ وشدّةِ اهتمامهِ بها حدثتْ مصلحةٌ في عنوانٍ آخر، وهو العمل بمؤدّى الطرف التي هي في نظرِ المولى غالبة الوصول إلى الواقع نادرة التخلّف عنه.

وتلك المصلحةُ الراجعةُ في الحقيقةِ إلى حفظِ الواقعيّاتِ هي التسهيل على

المكلّفِ بمعنى انتظام أمر معاشهِ ومعادهِ، وإصلاح حال دينهِ ودنياه؛ إذ لو لم يُسَهّلْ عليه الأمرَ بجعلِ تلك الطرقِ وانحصرَ طريقُهُ بتحصيل العلم ثقلَ عليه ذلك واستصعبهُ؛ لفواتِ جملةٍ من المباحات عليه التي توافقُ ميلَه ومشتهاهُ وَتَرَفّه حالهِ واقتضاءَ طبعه، ولو لم يبلغْ ذلك إلى حدِّ العسرِ الرافع للتكاليف، ولكنَّهُ لثقلهِ عليه يخلعُ عنان الطاعة ويخرجُ عن ربقةِ العبوديّةِ إلّا من عَصمَ اللهُ، وحينئذ يفسدُ عليه دينُهُ وتفوتُهُ جملةُ المصالحِ بأجمعِها، ولو فرضَ التزامه بتحصيلِ العلم ووقع ذلك من نوع المكلّفين فسدتْ عليهم دنياهم، ولم تعمرْ دارُ الخرابِ والبوارِ التي تعلّقتْ الإرادةُ الأزليّةِ بنظمِها على هذا النظام، فكان أحسن طريق يحفظ به جهتا الواقع والتسهيل - بهذا المعنى - هو جعل الطرق والأمارات، فإن أصابتْ لم يترتّبْ عليها إلّا آثارُ الواقعِ، كالعلمِ إذا أصابَ حيث لا يزيد فيه على الواقع شيء، وإن أخطأت كان العبدُ معذوراً لحكمِ الشارع بالاتّباع الراجع إلى الإذن في الاقتحام.

وأمّا صحّةُ هذا الإذن من الشارعِ مع ما فيه من الإلقاءِ في المفسدةِ ونقضِ الغرضِ فلما فيه من حفظ تلك المصالح على العبدِ وعدم اختلال أمرهِ بتحصيلها والعمل بها، فهو وإن كان إلقاءً له في المفسدةِ ولكنَّهُ إحرازٌ لجملةٍ من مصالحِ دينهِ ودنياه، وبها يكونُ تداركُ تلك المفسدةِ، لا بمصلحةٍ خاصّةٍ في موردِها ومحبوبيّةٍ ذاتيّةٍ لنفسِها، بل بمحبوبيّةِ تلك الواقعيّات التي يكونُ حفظها بارتكاب هذه المفسدة.

وليس المُنتفي عند الوقوع في المفسدةِ هو حكم المولى وجعله التشريعي وسببه الأوّلي، بل ما يترتّب على ذلك من أغراضهِ ومقاصدهِ ومراداتهِ، لا نفس إرادته وحكمه في ذلك المورد الخاصّ ليلزم التصويب.

هذا كلُّهُ فيما لو وافقها المُكلّفُ وعملَ على طبقِها.

وأمّا لو خالفها ولم يأتِ بالواقعِ من طريقٍ آخر ولو غير معتبر استحقَّ العقاب على الواقعِ مطلقاً: أمّا على تقدير موافقتها فواضحٌ، وأمّا على تقديرِ المخالفةِ؛ فلأنَّهُ لم يستندْ في مخالفتهِ إلى عذرٍ شرعي أو عقلي على تأمّلٍ فيه، وحينئذ فليس إلّا التجرّي.

وعلى هذا فقد ارتفعتْ جميعُ المحاذيرِ بحمدِ الله، واتّضحَ المقصودُ من غيرِ تصرّفٍ وتمحّلٍ في حقيقةِ الحكمِ، ولا تنافٍ وتناقضٍ.

وبه يظهرُ وجهُ صحّةِ المسألةِ المعروفةِ بالترتّبِ، وتندفعُ الإشكالاتُ عليها.

والله وليُّ التوفيق وملهم الصواب، وله الحمد في المبدأ والمآبِ.

[تذييلٌ: حقيقة الحُجّيّة]

تذييلٌ: لا يخفى عليك أنَّ إعطاءَ التأمّلِ حقَّهُ يقضي بعدمِ كونِ الحجّيّةِ - بمعنى قاطعيّةِ العذرِ - من المجعولاتِ الشرعيّة، بل المجعول هو الحكم الشرعي بالمعنى الذي عرفتَهُ الذي هو بالنسبةِ إلى ما يخالفُ الواقعَ إذنٌ في الاقتحامِ عند التحقيق، وبالنسبةِ إلى ما يوافقهُ هو المنجّز للواقعِ لا غير، ولا تحريكَ ولا بعثَ سواه، وقد تَعَلّقَ به شرطُهُ وهو العلم، فتَنَجّزَ الواقعُ به.

وليس هناك اجتماعٌ للمثلين كما لم يكنْ في صورةِ المخالفةِ اجتماعٌ للنقيضين على ما عرفتَ.

وقاطعيّةِ العذر والحجّيّة أُمورٌ منتزعةٌ للعقلِ من ذلك الحكم الشرعي وهو الإذن في الاقتحامِ والترخيصِ، الذي هو عبارةٌ عن الحكمِ الظاهري.

وليس له أن يجعل قاطعيّة العذر ابتداءً من دون جعل ذلك الحكم التشريعي الراجع إلى الإذن في الاقتحامِ في الحقيقةِ عند المخالفةِ.

كما لا يُعقلُ أن يجعلَ الإطاعةَ من دونِ جعلِ حكم تشريعيّ من وجوبٍ وتحريمٍ يتحقّقُ بهما عنوان الإطاعة والمعصية، لا كالأمارة، والولاية التي يكونُ تحقّقها ووجودها بنفسِ جعل المولى وإنشائه واختراعِهِ لها، ويحكمُ حينئذ بلزومِ آثارِها ولوازِمها من وجوبِ إطاعتِهِ وإنفاذ حكومتِهِ وأمثال ذلك.

وتحقيق ذلك زيادةً على هذا موكولٌ إلى محلّهِ، وعلى كلِّ حالٍ فالأمرُ فيه سهلٌ.

مصادر التحقيق

المطبوعة

1. **الإشارات والتنبيهات**: تأليف الشيخ أبي علي حسين بن عبد الله بن سينا (ت ٤٢٧هـ)، طبع في المطبعة الحيدرية، طهران، سنة ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م.
2. **الأصول من الكافي**: تأليف ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي- رحمه الله - (المتوفى سنة ٣٢٨ / ٣٢٩ هـ)، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
3. **تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**: تأليف الفقيه المحدّث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (المتوفى سنة ١١٠٤هـ / ١٦٩٣م)، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، المطبعة مهر - قم، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
4. **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**: تأليف الحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني صدر الدين محمد الشيرازي (المتوفى ١٠٥٠هـ / ١٦٤١م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م / ١٤٠١ هـ
5. **درر الفوائد في الحاشية على الفرائد**: تأليف الشيخ محمد كاظم الخراساني(المتوفى سنة ١٣٢٩هـ / ١٩١١م)، الناشر مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة الطبع (١٤١٠ هـ / ١٩٩٠م).
6. **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**: تأليف محمد محسن الشهير بالشيخ آغا بزرك الطهراني (ت ١٣٨٩هـ)، مطبعة الغري، النجف الأشرف، سنة ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦م.
7. **شرح المنظومة**: الحكيم المتأله ملّا هادي السبزواريّ (ت١٢٨٩ هج)، علق عليه آية الله حسن زاده الآملي، تقديم وتحقيق مسعود طالبي، مؤسسة التاريخ العربي

بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣٢ هج/ ٢٠١١م.

٨. **زورق الخيال**: السيّد حسين آل بحر العلوم (ت ١٤٢٢هـ)، اصدار: مكتبة العلمين العامّة/ النجف الأشرف، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع/ بيروت- لبنان.

٩. **فهرست أسماء مصنّفي الشيعة المشتهر بـ (رجال النجاشي)**: تأليف الشيخ الجليل أبي العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي الأسدي الكوفي (٣٧٢ هـ/٤٥٠هـ)، تحقيق: الحجة الفقيه السيد موسى الشبيري الزنجاني (معاصر)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ(قم المشرفة)، الطبعة الخامسة، سنة ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦م.

١٠. **فوائد الرضويّة على الفرائد المرتضويّة**: تأليف الفقيه محمد رضا الهمداني (ت ١٣٢٢هـ)، طبعة الحجريّة.

١١. **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**: تأليف خاتمة المحدثين الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي (المتوفى ١٣٢٠هـ / ١٩٠٢م)، تحقيق مؤسسة آل البيت(عليهم السلام)لإحياء التراث، الطبعة الثانية (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

١٢. **موسوعة طبقات الفقهاء**: تأليف اللجنة العلميّة في مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، إشراف الشيخ جعفر السبحاني (معاصر)، قم: مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، المطبعة إعتماد - قم، سنة ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١م.

المخطوطة

١٣. **لسان الخواص في ذكر معاني الألفاظ الاصطلاحية للعلماء**: تأليف الفاضل القزويني رضي الدين محمد بن الحسن القزويني (ت ١٠٩٦ هـ / ١٦٨٥م). (مخطوط في مكتبة مجلس الشورى)

فهرس المطالب

منشوراتنا

تشرّفت مكتبتنا - مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة - بنشر العناوين الآتية بعد العمل بها تحقيقاً أو مراجعةً أو إعداداً:

(١) العبّاس عليه السلام.
تأليف: السيّد عبد الرزاق الموسويّ المقرّم (ت١٣٩١هـ).
تحقيق: الشيخ محمّد الحسون.

(٢) المجالس الحسينيّة (الطبعة الأولى والثانية).
تأليف: الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء (ت١٣٧٣هـ).
تحقيق: أحمد عليّ مجيد الحلّيّ.
راجعه ووضع فهارسه: وحدة ا لتحقيق .

(٣) سند الخصام في ما انتخب من مسند الإمام أحمد بن حنبل.
تأليف: الحجّة الشيخ شير محمّد بن صفر عليّ الهمدانيّ (ت١٣٩٠هـ).
تحقيق: أحمد عليّ مجيد الحلّي.
راجعه ووضع فهارسه: وحدة التحقيق.

(٤) معارج الأفهام إلى علم الكلام.
تأليف: الشيخ جمال الدين أحمد بن عليّ الجبعيّ الكفعميّ (ق٩).
تحقيق: عبدالحليم عوض الحلّيّ.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(٥) مكارم أخلاق النبيّ والأئمّة عليهم السلام.
تأليف: الشيخ الإمام قطب الدين الراونديّ (ت ٥٧٣ هـ).
تحقيق: السيّد حسين الموسويّ البروجرديّ.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(٦) منار الهدى في إثبات النص على الأئمّة الاثني عشر النُجبا.
تأليف: الشيخ عليّ بن عبد الله البحرانيّ (ت ١٣١٩ هـ).
تحقيق: الشيخ عبدالحليم عوض الحلّيّ.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(٧) الأربعون حديثاً. (الطبعة الأولى والثانية)
اختيار: السيّد محمّد صادق السيّد

محمّد رضا الخرسان (معاصر).
تحقيق: وحدة التحقيق.

(٨) فهرس مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة.(الجزء الأول والثاني)
إعداد وفهرسة: السيّد حسن الموسويّ البروجرديّ.

(٩) الصولة العلوية على القصيدة البغدادية.
تأليف: السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم (ت ١٣٩٩ هـ).
تحقيق: وحدة التحقيق.

(١٠) ديوان السيّد سليمان بن داود الحلّي.
دراسة وتحقيق: د. مضر سليمان الحسينيّ الحلّي.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(١١) كشف الأستار عن وجه الغائب عن الأبصار عجل الله فرجه.
تأليف: العلاّمة الميرزا المحدِّث حسين النوريّ الطبرسيّ (ت١٣٢٠ هـ).
تحقيق: أحمد عليّ مجيد الحلّي.
راجعه وضبطه ووضع فهارسه: وحدة التحقيق.

(١٢) نهج البلاغة (المختار من كلام أمير المؤمنين عليه السلام).
جمع: الشريف الرضي (ت٤٠٦هـ).
تحقيق: السيّد هاشم الميلانيّ.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(١٣) مجالي اللطف بأرض الطف.
نظم: الشيخ محمّد بن طاهر السماويّ (ت ١٣٧٠ هـ).
شرح: علاء عبد النبي الزبيديّ.
راجعه وضبطه ووضع فهارسه: وحدة التحقيق.

(١٤) رسالة في آداب المجاورة (مجاورة مشاهد الأئمة عليهم السلام).
من أمالي: العلاّمة الشيخ حسين النوريّ (ت ١٣٢٠هـ).
حرّرها ونقلها إلى العربية: الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء (ت١٣٧٣هـ).
تحقيق: محمّد محمّد حسن الوكيل.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(١٥) شرح قصيدة الشاعر (محمّد المجذوب) على قبر معاوية.
الناظم: الشاعر الأستاذ محمّد المجذوب.
شرح: الشيخ حمزة السلاميّ (أبو العرب).
راجعه وضبطه ووضع فهارسه: وحدة التأليف والدراسات.

(١٦) دليل الأطاريح والرسائل الجامعية.
(الجزء الأول والثاني)
إعداد: وحدة المكتبة الإلكترونية.

(١٧) الدرر البهية في تراجم علماء الإمامية.
تأليف: السيّد محمّد صادق
آل بحر العلوم (ت ١٣٩٩ هـ).
تحقيق: وحدة التحقيق.

(١٨) جواب مسألة في شأن آية التبليغ.
تأليف: الشيخ أسد الله الخالصيّ
الكاظميّ (١٣٢٨هـ).
تحقيق: ميثم السيّد مهدي الخطيب.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(١٩) ما نزل من القرآن في عليّ ابن أبي طالب عليه السلام.
تأليف: أبي الفضائل أحمد بن محمّد بن المظفّر بن المختار الحنفيّ الرازيّ (ت ٦٣١هـ).
تقديم: السيّد محمّد مهدي السيّد حسن الموسويّ الخرسان.
تحقيق وتعليق: السيّد حسنين الموسويّ المقرّم.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(٢٠) درر المطالب وغُرر المناقب في فضائل عليّ ابن أبي طالب عليه السلام.
تأليف: السيّد ولي بن نعمة الله الحسينيّ الرضويّ.
تحقيق: الشيخ محمّد حسين النوريّ.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(٢١) تصنيف مكتبة الكونغرس.
المجلد الأول: تاريخ آسيا، أفريقيا، استراليا، نيوزلندا.
المجلد الثاني: الفلسفة العامة، المنطق، الفلسفة التأملية، علم النفس، علم الجمال، علم الأخلاق.
المجلد الثالث: العلوم الملحقة بالتاريخ.
ترجمة: وحدة الترجمة.

(٢٢) العباس عليه السلام سماته وسيرته.
تأليف: العلّامة السيّد محمّد رضا الجلاليّ الحائريّ (معاصر).
إصدار: وحدة التأليف والدراسات.

(٢٣) من روائع ما قيل في نهج البلاغة.
إعداد: عليّ لفتة كريم العيساويّ.
إصدار: وحدة التأليف والدراسات.

(٢٤) دليل الكتب الإنكليزية. (الجزء الأول والثاني)
إعداد: وحدة المكتبة الإلكترونية.

(٢٥) موجز أعلام الناس ممّن ثوى عند أبي الفضل العباس عليه السلام.
تأليف: السيّد نور الدين الموسويّ.
إصدار: وحدة التأليف والدراسات.

(٢٦) تراجم مشاهير علماء الهند.
تأليف: السيّد عليّ نقي النقويّ (ت ١٤٠٨هـ).
تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٢٧) كنز المطالب وبحر المناقب في فضائل عليّ بن أبي طالب عليه السلام.
تأليف: السيّد ولي بن نعمة الله الحسينيّ الرضويّ (كان حياً سنة ٩٨١هـ).
تحقيق: السيّد حسين الموسويّ.
مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٢٨) فن التأليف
تأليف: السيّد محمّد رضا الجلاليّ.
إصدار: وحدة التأليف والدراسات.

(٢٩) وشائح السرّاء في شأن سامراء.
نظم: الشيخ محمّد بن طاهر السماويّ (ت ١٣٧٠هـ).
شرحه وضبطه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٣٠) ذكر الأسباب الصادة عن إدراك الصواب. (سلسلة تراثيات/ ١)
تأليف: أبي الفتح الكراجكيّ (ت ٤٤٩هـ).
تحقيق: الشيخ عبد الحليم عوض الحلّي.
مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٣١) فهرس مخطوطات مكتبة الإمام الخوئي قدس سره. (الجزء الأوّل)
إعداد وفهرسة: أحمد عليّ مجيد الحلّي.
إصدار: مركز تصوير المخطوطات وفهرستها.

(٣٢) كربلاء في مجلّة لغة العرب. (سلسلة اخترنا لكم/ ١).
إعداد: مركز إحياء التراث.

(٣٣) رسالة الحقوق للإمام السجّاد عليه السلام والإعلان العالمي لحقوق الإنسان.
تأليف: الدكتور عليّ فاخر الجزائريّ.
راجعه وضبطه ووضع فهارسه: وحدة التأليف والدراسات.

(٣٤) معجم ما أُلّف عن أبي الفضل العباس عليه السلام. (باللغة العربية)
إعداد: وحدة التأليف والدراسات.

(٣٥) أبو الفضل العباس عليه السلام في الشعر العربي.
(الجزء الأول). (الجزء الثاني). (الجزء الثالث).
جمعه ورتّبه: وحدة التأليف والدراسات.

(٣٦) لقمان الحكيم ووصاياه.
تأليف: السيّد الشهيد محمّد رضا آل بحر العلوم (استشهد بعد ١٩٩١م).

مراجعة: وحدة التأليف والدراسات.

(٣٧) صدى الفؤاد إلى حمى الكاظم والجواد عليهما السلام.

نظم: الشيخ محمّد بن طاهر السماوي (ت١٣٧٠هـ).

شرحه وضبطه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٣٨) المختصر في أخبار مشاهير الطالبية والأئمة الاثني عشر.

تأليف: السيّد صفي الدين ابن الطقطقيّ (ت حدود ٧٢٠هـ).

تحقيق: السيّد علاء الموسويّ.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٣٩- ٥٩) موسوعة العلاّمة الأُوردبادي قدس سره.

تأليف: الشيخ محمّد عليّ الأُوردباديّ (ت١٣٨٠هـ).

جمع وتحقيق: سبط المؤلف السيّد مهدي آل المجدّد الشيرازيّ.

بنظر ومتابعة: مركز إحياء التراث.

(٦٠) بغداد في مجلّة لغة العرب

القسم الأول. القسم الثاني. القسم الثالث. القسم الرابع.

(سلسلة اخترنا لكم/ ٢)

إعداد: مركز إحياء التراث.

(٦١) ما وصل إلينا من كتاب مدينة العلم (سلسلة التراث المفقود/ ١).

تأليف: الشيخ أبي جعفر محمّد ابن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّيّ المعروف بـ(الشيخ الصدوق) (ت٣٨١هـ).

جمع وتقديم وتحقيق: الشيخ عبد الحليم عوض الحلّيّ.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٦٢) مُسند أبي هاشم الجعفريّ.

تأليف: ابو هاشم الجعفريّ (ت٢٦١هـ).

جمعه وحقّقه وعلّق عليه: الشيخ رسول الدجيليّ (الجيلاويّ).

راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٦٣) تعليقة الإمام الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء رحمه الله على أدب الكاتب.

تحقيق: الدكتور منذر الحلّيّ.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٦٤) أقرب المجازات إلى مشايخ الإجازات.

للسيّد العلاّمة عليّ نقي النقويّ (ت١٤٠٨هـ).

أعدّه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث .

(٦٥) لآلئ النيسان (ديوان العلاّمة الحجة السيّد محمّد عليّ خير الدين الموسويّ

الحائريّ. (ت١٣٩٤هـ).
ضبطه: عدّة من الأدباء.
مراجعة: وحدة التأليف والدراسات.

(٦٦) النجف في مجلّة لغة العرب.
(سلسلة اخترنا لكم/ ٣).
إعداد: مركز إحياء التراث.

(٦٧) تعليقة على خاتمة المستدرك.
للسيّد حسن الصدر (ت١٣٥٤هـ).
جمع وتحقيق: الشيخ ضياء علاء هادي الكربلائيّ.
مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٦٨) نور الأبرار المبين من حِكم أخ الرسول أمير المؤمنين عليه السلام.
لمحمّد بن غياث الدين الشيرازيّ الطبيب (ق ١١ هـ).
تحقيق: مركز إحياء التراث .

(٦٩) البصرة في مجلّة لغة العرب.
(سلسلة اخترنا لكم/ ٤).
إعداد: مركز إحياء التراث.

(٧٠) بحوث الملتقى العلمي الثاني للفهرسة والتصنيف.
إعداد: مركز الفهرسة ونظم المعلومات.

(٧١) الحلّة في مجلّة لغة العرب.
(سلسلة اخترنا لكم/ ٥).
إعداد: مركز إحياء التراث.

(٧٢) وفيات الأعلام.
(المجلد الأول) (المجلد الثاني)
للعلاّمة السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم (ت١٣٩٩هـ).
تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٧٣) تعليقة على ذخيرة المعاد.
للعلّامة المجدّد المولى محمّد باقر الوحيد البهبهانيّ. (ت ١٢٠٥هـ).
حرّرها: الشيخ جواد بن زين العابدين الدامغانيّ.
تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٧٤) ابتداء دولة المغول وخروج جنكيزخان.
تأليف: العلّامة أبي الثناء قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازيّ الشافعيّ (ت٧١٠ هـ).
ترجمة وتحقيق: الأستاذ يوسف الهادي.
مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٧٥) الفوائد والمباحث اللغوية في مجلّة لغة العرب.
(القسم الأول).
(القسم الثاني)
(القسم الثالث).
(سلسلة اخترنا لكم/ ٦).
إعداد: مركز إحياء التراث.

(٧٦) قطعة من كتاب الفتوح.

تأليف: ابن أعثم الكوفيّ

(ت بعد سنة ٣٢٠هـ).

تحقيق: الشيخ قيس العطّار.

اخرجهُ ووضع فهارسهُ: مركز إحياء التراث.

(٧٧) المخطوطات العربية في مكتبة طوب قابي سرايي (استنبول).

إعداد: مركز تصوير المخطوطات وفهرستها.

(٧٨) أصل البراءة.

تأليف: آية الله الشيخ محمّد حسين النجفيّ الأصفهانيّ

(ت ١٣٠٨هـ).

تحقيق: الشيخ الدكتور محمود النعمتي.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٧٩) أبو الفضل العباس عليه السلام بين الولاية والشهادة.

تأليف: الشيخ حبيب إبراهيم الهديبيّ (معاصر).

مراجعة: مركز الدراسات التخصّصية في أبي الفضل العباس عليه السلام.

(٨٠) المتبقي من تراث ابن قِبَة الرازيّ.

(سلسلة التراث المفقود/ ٢).

تأليف: أبو جعفر محمّد بن عبد الرحمن بن قِبَة الرازيّ (ق٣هـ).

أعدّه وحقّقه: حيدر البياتيّ.

راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٨١) المنبئ عن زهد النبيّ صلى الله عليه وآله.

(سلسلة التراث المفقود/ ٣).

تأليف: جعفر بن أحمد بن عليّ القمّيّ نزيل الريّ (ق٤هـ)

جمعه ورتبه: الشيخ عبد الحليم عوض الحليّ.

راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٨٢) الإمام المُجتبى الحسن بن أمير المؤمنين عليّ ابن أبي طالب عليهما السلام.

للسيّد عبد الرزاق الموسويّ المقرّم (ت١٣٩١هـ).

تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٨٣) أربع رسائل في القواعد الفقهية.

تأليف: السيّد حسن الصدر الكاظميّ (ت ١٣٥٤هـ).

تحقيق: مسلم الشيخ محمد جواد الرضائيّ.

راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٨٤) مطارح النظر في شرح الباب الحادي عشر .

تأليف: الشيخ صفي الدين بن فخر الدين الطريحيّ (ق١٢هـ)
حقّقه وعلّق عليه: عبد الحسين السيّد كاظم القاضيّ.
راجعة ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٨٥) فهرس فهارس النسخ الخطيّة ومتعلقاتها المقتناة في مركز تصوير المخطوطات وفهرستها في العتبة العباسيّة المقدّسة.
إعداء: مركز تصوير المخطوطات وفهرستها.

(٨٦) معجم الدواوين والمجاميع الشعرية التي حقّقها العراقيّون حتّى سنة ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.
تأليف: د. عباس هاني الچراخ.
إصدار: مركز إحياء التراث.

(٨٧) ولاية الوصي على نكاح الصغيرين
تأليف: الشيخ محمّد جعفر بن عبدالله القاضي الاصفهانيّ.
تحقيق: عبد الهادي السيّد محمّد علي العلويّ
مراجعة: مركز إحياء التراث

(٨٨) رسالة في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي (الكتاب الذي بين يديك)
تأليف: الإمام الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء ﷶ.
تحقيق: مكتبة الإمام كاشف الغطاء العامّة.
مراجعة: مركز الشيخ الطوسي ﷶ للدراسات والتحقيق.

قيد الإنجاز

(٨٩) إجازات الرواية والاجتهاد للعلّامة النقويّ.
للسيّد عليّ نقي النقويّ (ت١٤٠٨هـ).
تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٩٠) رسالة في مصنفات السيّد حسن الصدر.
للسيّد حسن الصدر الكاظميّ (ت١٣٥٤هـ).
تحقيق: حسين هليب الشيبانيّ.
مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٩١) هدية الرازي إلى المجدّد الشيرازيّ.
للعلّامة الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ (ت١٣٨٩هـ).
تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٩٢) عنوان الشرف في وشي النجف (أُرجوزة في تاريخ مدينة النجف الأشرف).
نظم: الشيخ محمّد بن طاهر السماويّ (ت١٣٧٠هـ).
شرحها وضبطها ووضع فهارسها: مركز إحياء التراث.

(٩٣) مرآة الفضل والاستقامة في أحوال مصنّف مفتاح الكرامة.
تأليف: السيّد محمّد جواد بن حسن الحسينيّ العامليّ (ابن حفيد المصنّف) (ت ١٣١٨هـ)
تحقيق واستدراك: السيّد ابراهيم الشريفيّ.
راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٩٤) يوميات السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم رحمه الله.
تأليف: السيّد محمّد رضا الحسينيّ الجلاليّ.
إصدار: مركز إحياء التراث.

(٩٥) محمّد بن طاهر الفضليّ السماويّ: حياته و آثاره (١٨٧٦- ١٩٥٠م)، دراسة تاريخية.
(سلسلة رجالات الشيعة).
تأليف: الأستاذ ياسر عبد عكال الزيادي السماويّ.
راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٩٦) كتاب الزكاة.
للشيخ عبد الرحيم التستريّ (١٣١٣هـ).

تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٩٧) تعليقة على بحار الأنوار.

للسـيّد حسـن الصـدر الكاظمـيّ (ت١٣٥٤هـ).

تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٩٨) تعليقة على المحاسن والمساوئ.

للسـيّد حسـن الصـدر الكاظمـيّ (ت١٣٥٤هـ).

تحقيق: الأستاذ كاظم حميد.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٩٩) تعليقة على كشف الظنون.

السيّد حسن الصدر الكاظميّ.

(ت١٣٥٤هـ).

تحقيق: عمار المطيريّ.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

(١٠٠) المناهل.

تأليـف: العلّامـة السـيّد محمّد علي المجاهد قدس سره (ت ١٢٤٢هـ).

تحقيق: مركز إحياء التراث.

We offer this treatise to the readers and researchers within the "Heritage" series that we intend to allocate to the treatises or small scientific books. And it is the third treatise of this series. We hope that its position be advantageous to the knowledge seekers.

Praise be to Allah, Lord of all creation.

Revision

Sheikh Al – Tusi Centre
for Studies and Verifications

Foreword

Indeed sciences of Islamic jurisprudence (fiqh) and Islam fundamentals are the focus of scholars and diligent scholars. Many books have been written and annotated, and many of them still being in manuscript. Najaf was and still is the spring of these two sciences and its greatness in its creation. Sheikh Mohammad Al-Husayn A'l Kashif al-Gita's quill wrote a treatise in Islamic fundamentals that briefed in utterance and abundant with meanings. It was one of the pearls in Islamic fundamentals, which is called (**Risalah Al-Jam'i Bain Al-Hukm Adha'hri wa Al-Waqi'aei**).He wrote it and did not exceed the fourth decade of his honorable life. It was a result of his studies ideas under his great scholars such as Sheikh Agha Reza Hamatha'ni (1322 AH. -1904), Sheikh Mullah Kazem Khorasani (1329 AH. - 1910), and others.

This treatise is one of the deep fundamental issues in which there are many opinions and modern fundamental theories. The author has fought with all his might with the utmost care to those who presented him, even though they are the luminaries of his professors. He presented their opinions, explained them, but without his observations and viewpoints.

Perhaps this treatise reveals some of the innermost of Sheikh Mohammed al-Husayni, the fundamentalist, especially since he wrote this treatise at the very beginning of his youth.

Risalah fe Al-Jam'i
Bain Al-Hukm Adha'hri wa Al-Waqi'aei

By

Imam Sheikh Muhammad
Al-Husayn A'l-Kashif Al-Ghita' (q.s.)
(D. 1373 A. H. / 1954)

Reviewed by

Sheikh Al – Tusi Centre
for Studies and Verifications